
儒藏

精華編一八六册

子部儒學類





精華編

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

圖書在版編目(CIP)數據

儒藏. 精華編. 一八六/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編. —北京:北京大學出版社,2014. 5

ISBN 978-7-301-11904-4

Ⅰ. ①儒… Ⅱ. ①北… Ⅲ. ①儒家 Ⅳ. ①B222

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2014)第 088054 號

書　　名: **儒藏**(精華編一八六)
著作責任者: 北京大學《儒藏》編纂與研究中心　編
責 任 編 輯: 王　應　童　祁
標 準 書 號: ISBN 978-7-301-11904-4/B・0590
出 版 發 行: 北京大學出版社
地　　址: 北京市海淀區成府路 205 號　100871
網　　址: http://www.pup.cn　新浪官方微博: @北京大學出版社
電 子 信 箱: dianjiwenhua@163.com
電　　話: 郵購部 62752015　發行部 62750672　編輯部 62756449
出版部 62754962
印 刷 者: 北京中科印刷有限公司
經 銷 者: 新華書店
787 毫米×1092 毫米　16 開本　44 印張　491 千字
2014 年 5 月第 1 版　2014 年 5 月第 1 次印刷
定　　價: 500.00 元

教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目

「十一五」國家重點圖書出版規劃項目·重大工程出版規劃
國家社會科學基金重大項目
北京大學「九八五工程」重點項目

《儒藏》精華編第一八六册

首席總編纂　季羨林

項目首席專家　湯一介

總　編　纂　湯一介　龐　樸　孫欽善　安平秋　（按年齡排序）

本册主編　嚴佐之

《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜録》和《中國古籍善本書目》，於個別處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目録，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定内容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字内容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以内的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點説明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要内容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字竪排，小注一律排爲單行。

《儒藏》精華編第一八六册

子部　儒學類

性理之屬

太極圖說解

〔南宋〕朱熹 撰
黄珅 校點

目録

校點説明

周敦頤，字茂叔，道州營道（今湖南道縣）人。北宋天禧元年（一〇一七）生，熙寧六年（一〇七三）卒。因築書堂於廬山蓮花峰下小溪旁，以營道故居之濂溪名之，後人又稱其濂溪先生。曾官郴州郴縣令、知南康軍、國子博士等。後人編有《周子全書》。朱熹，字元晦，改字仲晦，别號晦庵、晦翁、遯翁、雲谷老人、滄州病叟等。祖籍徽州婺源（屬江西）。南宋建炎四年（一一三〇）生於南劍州尤溪縣（今福建南平）。紹興十八年（一一四八）進士。曾知南康軍、提舉浙東常平茶鹽公事、知漳州，官至焕章閣待制。晚年遭「慶元黨禁」，多次離家避難。慶元六年（一二〇〇）卒於建甯府建陽縣（今屬福建）。朱熹爲二程的四傳弟子，他繼承並發展了二程關於理氣關係的學説，建立起一個完整的理學體系，爲宋代理學的集大成者。

唐、宋之際，用圖解來説明宇宙生成的原理，已成一時風氣。周敦頤利用宋初道士陳摶的修煉圖，改繪成《太極圖》，作爲論證宇宙本體及萬物生成的圖式，並作《太極圖説》闡述。今傳《太極圖説》爲朱熹整理，僅二百五十餘字，朱熹還作《太極圖説解》加以發揮，使之成爲宋代理學的理論基礎，此書因而具有特殊重要的意義。

周敦頤提出：無極即太極，流轉而成陰陽兩儀，陰陽變合而生水火木金土五行。無極之真，與兩儀、五行之精，妙合而凝。二氣交感，化生萬物。朱熹的自然哲學，即以《太極圖説》爲出發點進行闡述。他説：「原『極』之所以得名，蓋取樞極之義。聖人謂之『太極』者，所以指夫天地萬物之根也。周子因之而又謂之『無極』者，所以大無聲無臭之妙也。」（《朱文公文集》卷四十五《答楊子真》）「太極只是一個理字」。（《朱子語類》卷一）朱熹認爲：周敦頤的「太極」，即二程所説的「理」；周敦頤的「二

氣」、「五行」，即二程所説的「氣」。這樣，周敦頤的「太極」説，就成了程、朱「理氣」説的先導，換言之，「太極」説與「理氣」説合爲一體了。

《太極圖説》在宋代流傳甚廣，但朱熹在各類傳本中，發現有許多謬誤，和周敦頤的説法不合。爲了探求周敦頤的本意，不使後人誤入歧途，朱熹作《太極圖説解》，於乾道九年（一一七三）成。淳熙六年（一一七九）朱熹知南康軍，治所就在廬山脚下，與周敦頤讀書處鄰近。在任期間，他除了講解《大學章句》、《中庸章句》外，「又出《太極講義》一編，以示學者」。（曹彦約《昌穀集》卷二十《梅坡先生彭公墓誌銘》）淳熙十五年，爲了給有關「無極太極」的辯論做總結，朱熹刻印了《太極圖説解》，並跋云：「始予作《太極》、《西銘》二解，未嘗敢出以示人也。近見儒者多議兩書之失，或乃未嘗通其文義而妄肆詆訶，予竊悼焉，因出此解以示學徒，使廣其傳，庶幾讀者由辭以得文意，而知其未可以輕議也。」（《朱文公文集》卷八十二《題太極西銘解後》）

二

南宋黄益能將朱熹所撰《太極圖説解》、《通書注》、《西銘解》，編成《朱子三書》。（《新安文獻志》卷二十三引朱浚《題朱子三書》）此書在明代曾有刻印。前人已經注意到：清康熙間李光地所録《朱子三書》，已非黄益能本，而是從《性理大全》中抽出此三書編成的。周中孚《鄭堂讀書記》有言：「《太極圖説注》一卷，《通書注》一卷，《西銘注》一卷，《文貞全集》本，國朝李光地編，宋朱子撰……《性理大全》所收，俱全載朱注，厚庵即據以録出，各爲一卷，於三書後分載朱跋。」上海圖書館藏有《朱子三書》康熙刻本。國家圖書館所藏《朱子三書》清刻本，無序跋。經與《朱子成書》元刻本、《性理大全》明嘉靖鄭氏崇文堂刻本對校，發現它與後者更爲接近。

元黄瑞節輯朱熹所注《太極圖説》、《通書》、《西銘》、《易學啓蒙》、《家禮》、《律呂新書》、《皇極經世指要》、《周易參同契》、《陰符經》，編《朱子成書》，書前有劉將孫序。國家圖書館藏有元刻本、明初刻本、明景泰刻本、清初抄本。元刻本爲元至正元年

辛巳（一三四一）日新書堂刊行，不分卷目。

明永樂十三年（一四一五），胡廣等奉敕編《性理大全》七十卷，内有《太極圖説解》。國家圖書館藏有明永樂十三年内府刻本。

本書標點，以國家圖書館所藏元刻《朱子成書》本爲底本，對校以明初刻《朱子成書》本（簡稱《成書》明刻本），參校以鄭氏崇文堂刻《性理大全》本（簡稱《大全》本）、明徐必達刻《周張全書》本（簡稱徐本）。

校點者　黄　珅

太極圖

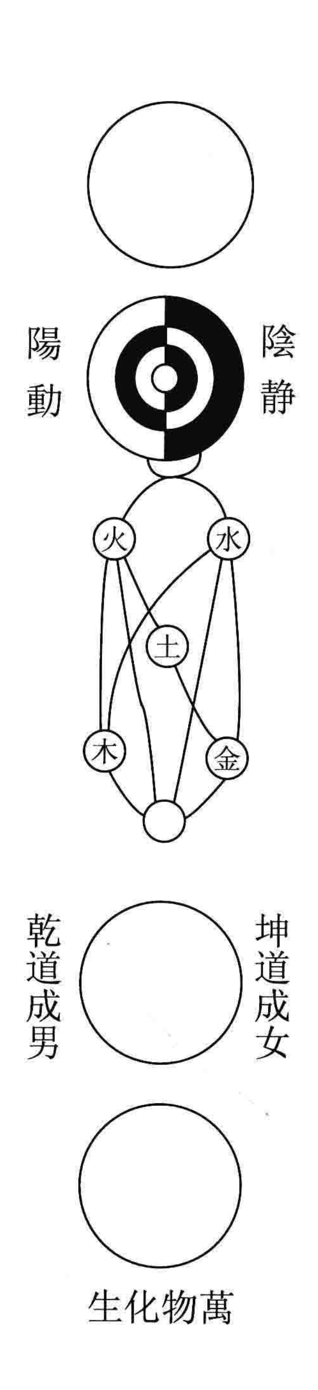


圖　解

○，此所謂無極而太極也，所以動而陽、靜而陰之本體也。然非有以離乎陰陽也，即陰陽而指其本體，不雜乎陰陽而爲言耳。❶☯，此○之動而陽、靜而陰也。中○者，其本體也。◐者，陽之動也，○之用所以行也；◑者，陰之靜也，○之體所以立也。◑者，◐之根也；◐者，◑之根也。（五行圖），此陽變陰合而生水火木金土也。㇏者，陽之變也；㇀者，陰之合也。㊌陰盛，故居右；㊋陽盛，故居左；㊍陽稚，故次火；㊎陰稚，故次水；㊏沖氣，故居中。而水火之╳交系乎上，陰根陽，陽根陰也。水而木，木而火，火而土，土而金，金而復水，如環無端，五氣布，四時行也。❷○☯（五行圖），五行一陰陽，五殊二實，無餘欠也；陰陽一太極，精粗本末，無彼此也；太極本無極，上天之載無聲臭也。五行之生，各一其性，氣殊質異，各一其○，無假借也。○，此無極、二五所以妙合而無間也。○，乾男坤女，以氣化者言也，各一其性，而男女一太極也。○，萬物化生，以形化者言也，各一其性，而萬物一太極也。惟人也得其秀而最靈，則所謂人○者，於是乎在矣。然形，◐之爲也；神，◑之發也；五性，㊋㊌㊏㊍㊎

❶「雜」，《成書》明刻本作「離」。
❷「布」下，《大全》本有「而」字。

之德也；善惡，男女之分也；萬事，萬物之象也。此天下之動，所以紛綸交錯而吉凶悔吝所由以生也。❶ 惟聖人者，又得夫秀之精一，而有以全乎○之體用者也。是以一動一靜，各臻其極，而天下之故，常感通乎寂然不動之中。蓋中也、仁也、感也，所謂也，○之用所以行也；正也、義也、寂也，所謂也，○之體所以立也。中正仁義，渾然全體，而靜者常爲主焉。則人○於是乎立，而○

火 水 土 木 金

天地、日月、四時、鬼神有所不能違矣。君子之戒謹恐懼，所以修此而吉也；小人之放僻邪侈，所以悖此而凶也。天地人之道，各一○也。陽也、剛也、仁也，所謂也，物之始也；陰也、柔也、義也，所謂也，物之終也。此所謂易也，而三極之道立焉，實則一○也。故曰「易有太極」，之謂也。❷

❶「綸」，《成書》明刻本作「紜」。

❷「」，原作「」，據《成書》明刻本、《大全》本、徐本改。

太極圖説解

無極而太極。

「上天之載，無聲無臭」，而實造化之樞紐、品彙之根柢也。故曰：「無極而太極。」非太極之外，復有無極也。

太極動而生陽，動極而静；　静而生陰，静極復動。一動一静，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。

太極之有動静，是天命之流行也，所謂「一陰一陽之謂道」。誠者，聖人之本，物之終始，而命之道也。其動也，誠之通也，「繼之者善」，萬物之所資以始也；　其静也，誠之復也，「成之者性」，萬物各正其性命也。「動極而静」，「静極復動」，「一動一静，互爲其根」，命之所以流行而不已也。「動而生陽」，「静而生陰」，「分陰分陽，兩儀立焉」，分之所以一定而不移也。蓋太極者，本然之妙也；動静者，所乘之機也。太極，形而上之道也；陰陽，形而下之器也。是以自其著者而觀之，則動静不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉；自其微者而觀之，則沖漠無朕，而動静陰陽之理，已悉具於其中矣。雖然，推之於前，而不見其始之合；引之於後，而不見其終之離也。故程子曰：「動静無端，陰陽無始。」非知道者，孰能識之？

陽變陰合，而生水火木金土。五氣順布，四時行焉。

有太極，則一動一静而兩儀分；有陰陽，則一變一合而五行具。然五行者，質具於地而氣行於天者也。以質而語其生之序，

則曰水火木金土，而水、木陽也，火、金陰也；以氣而語其行之序，則曰木火土金水，而木、火陽也，金、水陰也。又統而言之，則氣陽而質陰也；又錯而言之，則動陽而靜陰也。蓋五行之變，至於不可窮，然無適而非陰陽之道。至其所以爲陰陽者，則又無適而非太極之本然也，夫豈有所虧欠間隔哉？

五行，一陰陽也；陰陽，一太極也。太極，本無極也；五行之生也，各一其性。

五行具，則造化發育之具無不備矣，故又即此而推本之，以明其渾然一體，莫非無極之妙。而無極之妙，亦未嘗不各具於一物之中也。蓋五行異質，四時異氣，而皆不能外乎陰陽；陰陽異位，動靜異時，而皆不能離乎太極。至於所以爲太極者，又初無聲臭之可言，是性之本體然也。天下豈有性外之物哉？然五行之生，隨其氣質而所稟不同，所謂「各一其性」也。各一其性，則渾然太極之全體，無不各具於一物之中，而性之無所不在，又可見矣。

無極之真，二五之精，妙合而凝。「乾道成男，坤道成女」，二氣交感，化生萬物。萬物生生而變化無窮焉。

夫天下無性外之物，而性無不在，此無極、二五所以混融而無間者也，所謂「妙合」者也。「真」以理言，無妄之謂也；「精」以氣言，不二之名也。「凝」者，聚也，氣聚而成形也。蓋性爲之主，而陰陽五行爲之經緯錯綜，又各以類凝聚而成形焉。陽而健者成男，則父之道也；陰而順者成女，則母之道也。是人物之始，以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化，而人物生生變化無窮矣。自男女而觀之，則

男女各一其性，而男女一太極也；自萬物而觀之，則萬物各一其性，而萬物一太極也。蓋合而言之，萬物統體一太極也；分而言之，一物各具一太極也。所謂天下無性外之物，而性無不在者，於此尤可以見其全矣。子思子曰：「君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。」此之謂也。

惟人也，得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動，而善惡分、萬事出矣。

此言衆人具動静之理，而常失之於動也。蓋人物之生，莫不有太極之道焉。然陰陽五行，氣質交運，而人之所禀獨得其秀，故其心爲最靈，而有以不失其性之全，所謂「天地之心」而人之極也。然形生於陰，神發於陽，五常之性，感物而動，而陽善陰惡，又以類分，而五性之殊，散爲萬事。蓋二氣五行化生萬物，其在人者又如此，自非聖人全體太極有以定之，則欲動情勝，利害相攻，人極不立，而違禽獸不遠矣。

聖人定之以中正仁義本注云：聖人之道，仁義中正而已矣。而主静，本注云：無欲故静。立人極焉。故「聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶」。

此言聖人全動静之德，而常本之於静也。蓋人禀陰陽五行之秀氣以生，而聖人之生，又得其秀之秀者。是以其行之也中，其處之也正，其發之也仁，其裁之也義。蓋一動一静，莫不有以全夫太極之道而無所虧焉。則向之所謂欲動情勝、利害相攻者，於此乎定矣。然静者，誠之復而性之貞也。苟非此心寂然無欲而静，則亦何以酬酢事物之變，而一天下之動哉？故聖人中正仁義，動静周流，而其動也必主乎

靜。此其所以成位乎中，而天地、日月、四時、鬼神，有所不能違也。蓋必體立而後用有以行。若程子論乾坤動靜而曰：「不專一則不能直遂，不翕聚則不能發散。」亦此意爾。

君子修之吉，小人悖之凶。

聖人，太極之全體，一動一靜，無適而非中正仁義之極，蓋不假修爲而自然也。未至此而修之，君子之所以吉也；不知此而悖之，小人之所以凶也。修之悖之，亦在乎敬肆之間而已矣。敬則欲寡而理明，寡之又寡，以至於無，則靜虛動直，而聖可學矣。

故曰：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」又曰：「原始反終，故知死生之說。」

陰陽成象，天道之所以立也；剛柔成質，地道之所以立也；仁義成德，人道之所以立也。道一而已，隨事著見，故有三才之別，而於其中又各有體用之分焉，其實則一太極也。陽也，剛也，仁也，物之始也；陰也，柔也，義也，物之終也。能原其始而知所以生，則反其終而知所以死矣。此天地之間，綱紀造化，流行古今，不言之妙。聖人作《易》，其大意蓋不出此，故引之以證其說。

大哉《易》也，斯其至矣！

《易》之爲書，廣大悉備，然語其至極，則此圖盡之，其指豈不深哉！抑嘗聞之：程子昆弟之學於周子也，周子手是圖以授之。程子之言性與天道多出於此，然卒未嘗明以此圖示人，是則必有微意焉，學者

亦不可以不知也。

論曰：❶愚既爲此説，讀者病其分裂已甚，辯詰紛然，苦於酬應之不給也。故總而論之。

大抵難者或謂不當以「繼善」、「成性」分陰陽，或謂不當以太極、陰陽分道器，或謂不當以仁義、中正分體用，或謂不當言一物各具一太極。又有謂體用一源，不可言體立而後用行者；又有謂仁爲統體，不可偏指爲陽動者；又有謂仁義中正之分，不當反其類者。是數者之説，亦皆有理。然惜其於聖賢之意，皆得其一而遺其二也。

夫道體之全，渾然一致，而精粗本末、内外賓主之分，粲然於其中，有不可以毫釐差者。此聖賢之言，所以或離或合，或異或同，而乃所以爲道體之全也。今徒知所謂渾然者之爲大而樂言之，而不知夫所謂粲然者之未始相離也。是以信同疑異，喜合惡離，其論每每陷於一偏，❷卒爲無星之稱、無寸之尺而已，豈不誤哉！

夫善之與性，不可謂有二物，明矣。然「繼之者善」，自其陰陽變化而言也；「成之者性」，自夫人物稟受而言也。陰陽變化流行，而未始有窮，陽之動也；人物稟受一定，而不可復易，陰之靜也。以此辨之，則亦安得無二者之分哉？然性善，形而上者也；陰陽，形而下者

❶「論曰」，張伯行《周濂溪先生全集》、董榕《周子全書》作「附辯」。
❷「每每」，《大全》本、徐本不重。

也。周子之意，亦豈直指善爲陽而性爲陰哉？但語其分，則以爲當屬之此耳。然太陰陽、太極，不可謂有二理，必矣。然太極無象，而陰陽有氣，則亦安得而無上下之殊哉？此其所以爲道、器之別也。故程子曰：「形而上爲道，形而下爲器，須著如此説。然器亦道也，道亦器也。」得此意而推之，則庶乎其不偏矣。仁義中正，同乎一理者也，而析爲體用，誠若有未安者。然仁者，善之長也；中者，嘉之會也；義者，利之宜也；正者，貞之體也。而元亨者，誠之通也；利貞者，誠之復也。是則安得爲無體用之分哉？萬物之生，同一太極者也，而謂其各具，則亦有可疑者。然一物之中，天理完具，不相假借，不相陵奪，此統之所以有宗、會之所以有元也。是則安得不曰各具一理哉？若夫所謂體用一源者，程子之言盖已密矣。其曰「體用一源」者，以至微之理言之，則沖漠無朕，而萬象昭然已具也；其曰「顯微無間」者，以至著之象言之，則即事即物，而此理無乎不在也。言理則先體而後用，盖舉體而用之理已具，是所以爲一源也；言事則先顯而後微，盖即事而理之體可見，是所以爲無間也。然則所謂一源者，是豈漫無精粗先後之可言哉？況既曰體立而後用行，則亦不嫌於先有此而後有彼矣。所謂仁爲統體者，則程子所謂「專言之而包四者」是也。然其言蓋曰：「四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者。」則是仁之所以包夫四者，固未嘗離夫偏言之一事，亦未有不識夫偏言之一事而可以驟語夫專

言之統體者也。況此圖以仁配義，而復以中正參焉，又與陰陽剛柔爲類，則亦不得爲專言之矣，安得遽以夫統體者言之，而昧夫陰陽動靜之別哉！至於中之爲用，則以無過不及者言之，而非指所謂未發之中也。仁不爲體，則亦以偏言一事者言之，而非指所謂專言之仁也。對此而言，則正者所以爲中之幹，而義者所以爲仁之質，又可知矣。其爲體用，亦豈爲無説哉？大抵周子之爲是書，語意峻潔而混成，條理精密而疏暢。讀者誠能虛心一意，反覆潛玩，而毋以先入之説亂焉，則庶幾其有得乎周子之心，而無疑於紛紛之説矣。

朱熹後記

某既爲此說，嘗録以寄廣漢張敬夫。敬夫以書來曰：「二先生所與門人講論問答之言，見於書者詳矣。其於《西銘》蓋屢言之，至此圖則未嘗一言及也。謂其必有微意，是則固然。然所謂微意者，果何謂耶？」某竊以爲此圖立象盡意，剖析幽微，周子盖不得已而作也。觀其手授之意，蓋以爲惟程子爲能當之。至程子而不言，則疑其未有能受之者爾。夫既未能默識於言意之表，則馳心空妙，入耳出口，其弊必有不勝言者。近年已覺頗有此弊矣。觀其答張閎中論《易傳》成書，深患無受之者，及《東見録》中論横渠「清虛一大」之説使人向別處走，不若且只道敬，則其意亦可見矣。若《西銘》則推人以之天，即近以明遠，於學者日用最爲親切，非若此書詳於性命之原，而略於進爲之目，有不可以驟而語者也。孔子雅言《詩》、《書》、執禮，而於《易》則鮮及焉，其意亦猶此耳。韓子曰：「堯舜之利民也大，禹之慮民也深。」某於周子、程子亦云。既以復於敬夫，因記其說於此。乾道癸巳四月既望，朱某謹書。❶

❶「某」，《大全》本、徐本作「熹」。

太極圖説述解（存目，見《曹月川先生遺書》）

〔明〕曹　端　撰

通書注

〔北宋〕周敦頤　撰
〔南宋〕朱　熹　注
劉永翔
許　丹　校點

目録

校點説明

《通書注》一卷，宋周敦頤撰，朱熹注。

周敦頤（一〇一七——一〇七三），道州營道（今湖南道縣）人，字茂叔，號濂溪，宋代理學的創始者之一。歷任分寧主簿，調南安軍司理參軍，桂陽令，徙知南昌。歷合州判官，通判虔州。熙寧初，知郴州。爲廣東轉運判官，提點刑獄。以疾求知南康軍。卒年五十七。嘉定十三年，賜謚元公。

周氏著《太極圖説》，「明天理之根源，究萬物之終始」（《宋史》本傳）。又著《通書》四十篇，朱熹説：「本號『易通』，與《太極圖説》並出，程氏（按：指二程）以傳於世，而其爲説，實相表裏。大抵推一理、二氣、五行之分合，以紀綱道體之精微；決道義、文辭、禄利之取舍，以振起俗學之卑陋。至論所以入德之方、經世之具，又皆親切簡要，不爲空言。顧其宏綱大用，既非秦漢以來諸儒所及；而其條理之密、意味之深，又非今世學者所能驟而窺也。」（《通書後記》）又説：「先生之學，其妙具於《太極》一圖，《通書》之言，皆發此圖之藴。」（《太極圖通書總序》）此説雖引起當時及後世的爭議，但正如四庫館臣所言：「二書分而解之，固各有義理；合而解之，於本意亦無所害。」（《四庫全書總目》卷九五《子部·儒家類存目》一《通書問》）其實，朱子將二書聯繫起來串講，在闡述自己對周氏思想理解的過程中，也正表達出他本人所抱的宇宙觀與人生觀，因而也成爲後人探究朱子思想的重要文獻之一，值得研究者去反復尋繹。

《通書》及《太極圖説》在朱子未注之前就有流傳，據朱熹説，「今春陵、零陵、九江皆有本，而互有同異。長沙本最後出，乃熹所編定，視他本最詳密矣，然猶有所未盡也。」（《太極圖通書總序》）因此他又相繼編次了建安本、南康本（《再定太極通書後序》），意在精益求精。淳熙八年（一一八七），他又編出了注釋本（《通書後記》）。朱子一而再、再而三地編纂此

二書猶感不足，又繼之以注解，由此可見他對周氏的服膺和崇拜。

朱子所編之本，宋代書目僅著録了南康本和注釋本（陳振孫《直齋書録解題·儒家類》、尤袤《遂初堂書目·儒家類》），其中尤袤所著録的《朱氏通書太極圖解》當是後世所傳朱子注本的祖本。《明代内閣藏書目録》著録《太極通書》三册，清代《國史經籍志補》著録《周子書》二卷，都屬朱子注本。

今存《通書》諸本，單行者有元刻本《周子通書訓義》。輯入叢書者則有宋刊《諸儒鳴道集》、元黄瑞節《朱子成書》及明胡廣等《性理大全》諸本，前一種爲白文本，後二者則爲朱注本。《通書注》編入周敦頤集者，宋有《元公周先生濂溪集》，明、清二代尤夥。經眼者有明萬曆二十七年劉觀文等所刻《周元公先生集》、萬曆三十四年徐必達所刻《合刻周張兩先生全書》、《四庫全書》本《周元公集》、清道光二十七年鄧顯鶴所刻《周子全書》本。

這次《通書注》的整理，以《朱子成書》元刻本爲底本，校以宋刻《元公周先生濂溪集》本（簡稱宋本）、《性理大全》明永樂十三年刊本（簡稱大全本）、《周元公先生集》本（簡稱劉本）、《合刻周張兩先生全書》本（簡稱徐本），并以影印文淵閣《四庫全書》本《周元公集》（簡稱四庫本）、《周子全書》本（簡稱鄧本）參校。

校點者　劉永翔

通書注

《通書》者，濂溪夫子之所作也。夫子自少即以學行有聞於世，❶而莫或知其師傳之所自。獨以河南兩程夫子嘗受學焉，而得孔孟不傳之正統，則其淵源因可概見。然所以指夫仲尼、顔子之樂，而發其吟風弄月之趣者，亦不可得而悉聞矣。所著之書，又多放失。❷獨此一篇，本號《易通》，與《太極圖説》並出程氏以傳於世，而其爲説，實相表裏。大抵推一理、二氣、五行之分合，以紀綱道體之精微；決道義、文辭、禄利之取舍，❸以振起俗學之卑陋。至論所以入德之方、經世之具，又皆親切簡要，不爲空言。顧其宏綱大用，既非秦漢以來諸儒所及，而其條理之密、意味之深，又非今世學者所能驟而窺也。是以程氏既没，而傳者鮮焉。其知之者，不過以爲用意高遠而已。某自蚤歲即幸得其遺編而伏讀之，❹初蓋茫然不知其所謂，而甚或不能以句。壯歲獲游延平先生之門，然後始得聞其説之一二。比年以來，潛玩既久，乃若粗有得焉。雖其宏綱大用所不敢知，然於其章句文字之間，則有以實見其條理之愈密、意味之愈深，而不我欺也。顧自始學以至于今，❺歲月幾何，倏焉三紀。慨前哲之益遠，懼妙指之無傳，竊不自量，輒爲注釋。雖

❶「夫子」下，宋本、大全本、徐本均有「姓周氏名惇頤字茂叔」九字。

❷「放」，大全本、徐本作「散」。

❸「禄利」，宋本、大全本、徐本作「利禄」。

❹「某」，宋本、大全本、徐本作「熹」。

❺「學」，宋本、大全本、徐本作「讀」。

知凡近不足以發夫子之精藴，然創通大義，以俟後之君子，則萬一其庶幾焉。淳熙丁未九月甲辰，後學朱某謹記。❶

❶ 「後學朱某謹記」，宋本、大全本、徐本作「熹」，劉本無此六字。

誠上第一

誠者，聖人之本。

誠者，至實而無妄之謂，天所賦、物所受之正理也。人皆有之，而聖人之所以聖者，無他焉，以其獨能全此而已。此書與《太極圖》相表裏。誠即所謂太極也。

「大哉乾元，萬物資始」，誠之源也。

此上二句，引《易》以明之。乾者，純陽之卦，其義爲健，乃天德之别名也。元，始也。資，取也。言乾道之元，萬物所取以爲始者，乃實理流出，以賦於人之本，如水之有源，即《圖》之「陽動」也。

「乾道變化，各正性命」，誠斯立焉。

此上二句亦《易》文。天所賦爲命，物所受爲性。言乾道變化，而萬物各得受其所賦之正，則實理於是而各爲一物之主矣，即《圖》之「陰静」也。

純粹至善者也。

純，不雜也；粹，無疵也。此言天之所賦、物之所受，皆實理之本然，無不善之雜也。

故曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」

此亦《易》文。陰陽，氣也，形而下者也；所以一陰一陽者，理也，形而上者也。道，即理之謂也。繼之者，氣之方出而未有所成之謂也。善則理之方行而未有所立之名也，陽之屬也，誠之源也。成則物之已成，性則理之已立者也，陰之屬也，誠之立也。

元、亨，誠之通；利、貞，誠之復。

元始、亨通、利遂、貞正，乾之四德也。

通者，方出而賦於物，善之繼也。復者，各得而藏於己，性之成也。此於《圖》已爲五行之性矣。

大哉易也，性命之源乎！

易者，交錯代換之名。卦爻之立，由是而已。天地之間，陰陽交錯，而實理流行，一賦一受於其中，亦猶是也。

誠下第二

聖，誠而已矣。

聖人之所以聖，不過全此實理而已，即所謂「太極」者也。

誠，五常之本，百行之源也。

五常，仁、義、禮、智、信，五行之性也。❶百行，孝、悌、忠、順之屬，萬物之象也。實理全，則五常不虧，而百行脩矣。

靜無而動有，至正而明達也。

方靜而陰，誠固未嘗無也，以其未形，而謂之無耳；及動而陽，誠非至此而後有也，以其可見，而謂之有耳。靜無，則至正而已；動有，然後明與達者可見也。

五常百行非誠，非也，邪暗塞也。

非誠，則五常百行皆無其實，所謂「不誠無物」者也。靜而不正，故邪；動而不明不達，故暗且塞。

故誠則無事矣。

誠則衆理自然，無一不備，不待思勉而從容中道矣。

至易而行難。

實理自然，故易；人僞奪之，故難。

果而確，無難焉。

❶「行」，原作「常」，據宋本、大全本、劉本、徐本改。

果者，陽之決；確者，陰之守。決之勇，守之固，則人僞不能奪之矣。

故曰：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」

克去己私，復由天理，天下之至難也。然其機可一日而決，其効至於天下歸仁，果確之無難如此。

誠幾德第三

誠，無爲。

實理自然，何爲之有？即「太極」也。

幾，善惡。

幾者，動之微，善惡之所由分也。蓋動於人心之微，則天理固當發見，而人欲亦已萌乎其間矣。此陰陽之象也。

德：愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。

道之得於身者謂之德，❶其別有是五者之用，而因以名其體焉，即五行之性也。

性焉安焉之謂聖。

性者，獨得於天；安者，本全於己；聖者，大而化之之稱。此不待學問强勉，而誠無不立、幾無不明、德無不備者也。

復焉執焉之謂賢。

復者，反而至之；執者，保而持之；賢者，才德過人之稱。此思誠研幾以成其德，而有以守之者也。

發而不可見、充周不可窮之謂神。

發之微妙而不可見，充之周徧而不可窮，則聖人之妙用而不可知者也。

❶「身」，大全本、劉本、徐本作「心」。

聖第四

寂然不動者，誠也；感而遂通者，神也；動而未形，有無之間者，幾也。

本然而未發者，實理之體；善應而不測者，實理之用。動静體用之間，介然有頃之際，則實理發見之端，而衆事吉凶之兆也。

誠精故明，神應故妙，幾微故幽。

「清明在躬，志氣如神」，精而明也；「不疾而速，不行而至」，應而妙也；理雖已萌，事則未著，微而幽也。

誠、神、幾，曰聖人。

性焉安焉，則精明應妙，❶而有以洞其幽微矣。

慎動第五

動而正，曰道。

動之所以正，以其合乎衆所共由之道也。

用而和，曰德。

用之所以和，以其得道於身，而無所待於外也。

匪仁、匪義、匪禮、匪智、匪信，悉邪也。

所謂道者，五常而已。非此，則其動也邪矣。

邪動，辱也，甚焉害也。

無得於道，則其用不和矣。

故君子慎動。

❶「應妙」，原作「妙應」，據宋本、大全本、劉本、徐本改。

動必以正，則和在其中矣。

道第六

聖人之道，仁義中正而已矣。

中即禮，正即智，《圖解》備矣。

守之貴，

天德在我，何貴如之？

行之利，

順理而行，何往不利？

廓之配天地。

充其本然並立之全體而已矣。

豈不易簡！豈爲難知！

道體本然，故易簡；人所固有，故易知。

不守、不行、不廓耳。

言爲之則是，而嘆學者自失其幾也。

師第七

或問曰：「曷爲天下善？」曰：「師。」曰：「何謂也？」曰：「性者，剛柔善惡，中而已矣。」

此所謂性，以氣稟而言也。

不達。曰：「剛善，爲義、爲直、爲斷、爲嚴毅、爲幹固；惡，爲猛、爲隘、爲彊梁。柔善，爲慈、爲順、爲巽；惡，爲懦弱、爲無斷、爲邪佞。」

剛柔固陰陽之大分，而其中又各有陰陽，以爲善惡之分焉。惡者固爲非正，而善者亦未必皆得乎中也。惟中也者，和也，莫不中節也，❶天下之達道也，聖人之事也。

❶「莫不」，宋本、大全本、劉本、徐本無此二字。

此以得性之正而言也。然其以和爲中，與《中庸》不合。蓋就已發無過不及者而言之，如《書》所謂「允執厥中」者也。

故聖人立教，俾人自易其惡、自至其中而止矣。

易其惡，則剛柔皆善，有嚴毅慈順之德，而無强梁懦弱之病矣；至其中，則其或爲嚴毅、或爲慈順也，又皆中節而無太過不及之偏矣。

故先覺覺後覺，闇者求於明，而師道立矣。

師者，所以攻人之惡，正人之不中而已矣。

師道立，則善人多；善人多，則朝廷正而天下治矣。

此所以爲天下善也。○此章所言剛柔，即《易》之「兩儀」；各加善惡，即《易》之「四象」；《易》又加倍，以爲「八卦」。而此書及《圖》則止於「四象」，以爲火、水、金、木，而即其中以爲土。蓋道體則一，而人之所見詳略不同，但於本體不差，則並行而不悖矣。

幸第八

人之生，不幸不聞過，大不幸無恥。

不聞過，人不告也；無恥，我不仁也。

必有恥，則可教；聞過，則可賢。

有恥，則能發憤而受教；聞過，則知所改而爲賢。然不可教，則雖聞過而未必能改矣。以此見無恥之不幸爲尤大也。

思第九

《洪範》曰：「思曰睿，睿作聖。」無思，本也；

思通，用也。幾動於彼，誠動於此。無思而無不通，曰聖人。❶

睿，通也。無思，誠也。思通，神也。所謂「誠、神、幾，曰聖人」也。

不思，則不能通微；不睿，則不能無不通。是則無不通生於通微，通微生於思。

通微，睿也；無不通，聖也。

故思者，聖功之本，而吉凶之機也。

思之至，可以作聖而無不通；其次亦可以見幾通微，而不陷於凶咎。

《易》曰：「君子見幾而作，不俟終日。」

睿也。

又曰：「知幾其神乎！」

聖也。

志學第十

聖希天，賢希聖，士希賢。

希，望也。字本作「睎」。

伊尹、顏淵，大賢也。伊尹恥其君不爲堯舜，一夫不得其所，若撻于市。顏淵「不遷怒，不貳過」，「三月不違仁」。

説見《書》及《論語》，皆賢人之事也。

志伊尹之所志，學顏子之所學。

此言「士希賢」也。

過則聖，及則賢，不及則亦不失於令名。

三者隨其用力之淺深，❷以爲所至之近遠。不失令名，以其有爲善之實也。

---

❶「曰」，宋本、大全本、劉本、徐本作「爲」。

❷「用力」，大全本作「所用」。

胡氏曰：❶「周子患人以發策決科、榮身肥家、希世取寵爲事也，故曰『志伊尹之所志』；患人以廣聞見、工文詞、矜智能、慕空寂爲事也，故曰『學顏子之所學』。人能志此志而學此學，則知此書之包括至大，而其用無窮矣。」

順化第十一

天以陽生萬物，以陰成萬物。生，仁也；成，義也。

陰陽，以氣言；仁義，以道言。詳已見《圖解》矣。

故聖人在上，以仁育萬民，❷以義正萬民。

所謂定之以仁義。

天道行而萬物順，聖德脩而萬民化。大順大化，不見其迹，莫知其然之謂神。

天地聖人，其道一也。

故天下之衆，本在一人。道豈遠乎哉！術豈多乎哉！

天下之本在君，君之道在心，心之術在仁義。

治第十二

十室之邑，人人提耳而教且不及，況天下之廣，兆民之衆哉！曰：純其心而已矣。

純者，不雜之謂。心，謂人君之心。

仁、義、禮、智四者，動靜、言貌、視聽無違之謂純。

---

❶「胡氏曰」至「無窮矣」，原闕，據宋本、大全本、劉本、徐本補。

❷「民」，大全本、劉本、徐本作「物」。

仁、義、禮、智，五行之德也。動静，陰陽之用；而言貌、視聽，五行之事也。德不言信、事不言思者，欲其不違，則固以思爲主，而必求是四者之實矣。

心純，則賢才輔。

君取人以身，臣道合而從也。

賢才輔，則天下治。

衆賢各任其職，則不待人人提耳而教矣。

純心要矣，用賢急焉。

心不純，則不能用賢；不用賢，則無以宣化。

禮樂第十三

禮，理也；樂，和也。

禮，陰也；樂，陽也。陰陽理而後和，君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦，萬物各得其理然後和，故禮先而樂後。

此「定之以中正仁義而主静」之意，程子論「敬則自然和樂」，亦此理也。學者不知持敬，而務爲和樂，鮮不流於慢者。

務實第十四

實勝，善也；名勝，耻也。故君子進德脩業，孳孳之息，務實勝也。德業有未著，則恐恐然畏人知，遠耻也。小人則僞而已。故君子日休，小人日憂。

實修而無名勝之耻，故休；名勝而無實修之善，故憂。

愛敬第十五

「有善不及？」

設問。人或有善而我不能及，則如之何？

曰：「不及，則學焉。」

答言。當學其善而已。

問曰：「有不善？」

問：人有不善，則何以處之？

曰：「不善，則告之不善。❶且勸曰：庶幾有改乎？斯爲君子。」

答言。人有不善，則告之以不善而勸其改。告之者，恐其不知此事之爲不善也；勸之者，恐其不知不善之可改而爲善也。

「有善一，不善二，則學其一而勸其二。」

亦答詞也。言人有善惡之雜，則學其善而勸其惡。

有語曰：「斯人有是之不善，非太惡也。」❷則曰：「孰無過，烏知其不能改？❸改則爲君子矣。不改爲惡，惡者天惡之，彼豈無畏邪？烏知其不能改！」

此亦答言。聞人有過，雖不得見而告勸之，亦當答之以此，冀其或聞而自改也。有心悖理謂之惡，無心失理謂之過。

故君子悉有衆善，無弗愛且敬焉。

善無不學，故悉有衆善；惡無不勸，故不棄一人於惡。不棄一人於惡，則無所不用其愛敬矣。

❶「則告之」，劉本作「告之以」。
❷「太」，大全本、劉本、徐本作「大」。
❸「烏」，宋本、大全本、劉本、徐本作「焉」。

動靜第十六

動而無靜，靜而無動，物也。

有形，則滯於一偏。

動而無動，靜而無靜，神也。

神，則不離於形，而不囿於形矣。

動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。

動中有靜，靜中有動。

物則不通，神妙萬物。

結上文，起下意。

水陰根陽，火陽根陰。

水，陰也，而生於一，則本乎陽也；火，陽也，而生於二，則本乎陰也。所謂「神妙萬物」者如此。

五行陰陽，陰陽太極。

此即所謂「五行一陰陽，陰陽一太極」者，以「神妙萬物」之體而言也。

四時運行，萬物終始。

此即所謂「五氣順布，四時行焉」，無極二五，「妙合而凝」者，以「神妙萬物」之用而言也。

混兮闢兮，其無窮兮。

體本則一，故曰混；用散而殊，故曰闢。一動一靜，其運如循環之無窮，此兼舉其體用而言也。○此章發明《圖》意，更宜參考。

樂上第十七

古者聖王制禮法，脩教化，三綱正，九疇叙，百姓大和，萬物咸若。

綱，網上大繩也。三綱者，夫爲妻綱，父爲子綱，君爲臣綱也。疇，類也。九疇，

見《洪範》。若，順也。此所謂理而後和也。

乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。

八音以宣八方之風，見《國語》。宣，所以達其理之分；平，所以節其和之流。

故樂聲淡而不傷，和而不淫。入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。

淡者，理之發；和者，聲之爲。❶ 先淡後和，亦主静之意也。然古聖賢之論樂，曰「和而已」。此所謂淡，蓋以今樂形之，而後見其本於莊正齊肅之意耳。

優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。

欲心平，故平中；躁心釋，故優柔。言聖人作樂功化之盛如此。或云：「化中」當作「化成」。

後世禮法不脩，政刑苛紊，縱欲敗度，下民困苦。謂古樂不足聽也，代變新聲，妖淫愁怨，導欲增悲，不能自立。❷ 故有賊君棄父，輕生敗倫，不可禁者矣。

廢禮敗度，故其聲不淡而妖淫；政苛民困，故其聲不和而愁怨。妖淫，故導欲而至於輕生敗倫；愁怨，故增悲而至於賊君棄父。

嗚呼！樂者古以平心，今以助欲；古以宣化，今以長怨。

古今之異，淡與不淡，和與不和而已。

不復古禮，不變今樂，而欲至治者，遠哉！❸

復古禮，然後可以變今樂。

❶「聲」，原作「和」，據四庫本改。鄧本作「理」。
❷「立」，宋本、大全本、劉本、徐本作「止」。
❸「哉」，大全本、劉本作「矣」。

樂中第十八

樂者，本乎政也。政善民安，則天下之心和。故聖人作樂以宣暢其和心，達于天地，天地之氣感而太和焉。天地和，則萬物順，故神祇格、鳥獸馴。

聖人之樂，既非無因而强作，而其制作之妙，又能真得其聲氣之元。故其志氣、天人交相感動而其効至此。

樂下第十九

樂聲淡則聽心平，樂辭善則歌者慕，故風移而俗易矣。妖聲豔辭之化也亦然。

聖學第二十

「聖可學乎？」曰：「可。」曰：「有要乎？」曰：「有。」「請聞焉。」曰：「一爲要。一者，無欲也。無欲，則静虚動直。静虚則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎！」

此章之指最爲要切，然其辭義明白，不煩訓解。學者能深玩而力行之，則有以知無極之真、兩儀四象之本皆不外乎此心，而日用間自無别用力處矣。

公明第二十一

公於己者公於人，未有不公於己而能公於人也。

此爲不勝己私、而欲任法以裁物者發。

明不至則疑生。明，無疑也。謂能疑爲明，何啻千里！

此爲不能先覺、而欲以逆、詐、億、不信爲明者發。然明與疑正相南北，何啻千里之不相及乎！

理性命第二十二

厥彰厥微，匪靈弗瑩。

此言理也。陽明陰晦，非人心太極之至靈，孰能明之？

剛善剛惡，柔亦如之，中焉止矣。

此言性也。説見第七篇，即五行之理也。

二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬爲一，一實萬分。萬一各正，大小有定。❶

此言命也。二氣五行，天之所以賦授萬物而生之者也。自其末以緣本，則五行之異，本二氣之實，二氣之實，又本一理之極。是合萬物而言之，爲一太極而已也。自其本而之末，則一理之實，而萬物分之以爲體。故萬物之中，各有一太極，而小大之物，莫不各有一定之分也。

○此章與十六章意同。

顏子第二十三

顏子「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，而不改其樂」。

説見《論語》。

夫富貴，人所愛者也。顏子不愛不求，而樂

❶「大小」，宋本、大全本、劉本、徐本作「小大」。

乎貧者，獨何心哉？

設問。以發其端。

天地間有至貴至愛可求而異乎彼者，見其大而忘其小焉爾。

「至」、「愛」之間，當有「富可」二字。所謂「至貴至富、可愛可求」者，即周子之教程子，「每令尋仲尼、顏子樂處，所樂何事」者也。然學者當深思而實體之，不可但以言語解會而已。

見其大，則心泰；心泰，則無不足；無不足，則貴富貧賤處之一也；處之一，則能化而齊。故顏子亞聖。

「齊」字意複，恐或有悮。或曰：「化，大而化也；齊，齊於聖也；亞則將齊而未至之名也。」

師友上第二十四

天地間，至尊者道、至貴者德而已矣。至難得者人，人而至難得者，道德有於身而已矣。

此略承上章之意，其理雖明，然人心蔽於物欲，鮮克知之。故周子每言之詳焉。

求人至難得者有於身，非師友，則不可得也已！

是以君子必隆師而親友。

師友下第二十五

道義者，身有之則貴且尊。

周子於此一意而屢言之，非複出也，其丁寧之意切矣。

人生而蒙，長無師友則愚，是道義由師友有之。

此處恐更有「由師友」字，屬下句。

而得貴且尊，其義不亦重乎！ 其聚不亦樂乎！

此重、此樂，人亦少知之者。

過第二十六

仲由喜聞過，令名無窮焉。 今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！

勢第二十七

天下，勢而已矣。 勢，輕重也。

一輕一重，則勢必趨於重，而輕愈輕、重愈重矣。

極重不可反，識其重而亟反之可也。

重未極而識之，則猶可反也。

反之，力也。 識不早，力不易也。

反之在於人力，而力之難易，又在識之早晚。

力而不競，天也。 不識不力，人也。

不識，則不知用力；不力，則雖識無補。

天乎？ 人也。 何尤！

問勢之不可反者，果天之所爲乎？ 若非天而出於人之所爲，則亦無所歸罪矣。

文辭第二十八

文所以載道也。 輪轅飾而人弗庸，徒飾也，況虛車乎？

文所以載道，猶車所以載物。 故爲車者

必飾其輪轅，爲文者必善其詞説，皆欲人之愛而用之。然我飾之而人不用，則猶爲虚飾而無益於實。況不載物之車、不載道之文，雖美其飾，亦何爲乎？

文辭，藝也；道德，實也。篤其實而藝者書之，美則愛，愛則傳焉。賢者得以學而至之，是爲教。故曰：「言之無文，行之不遠。」

此猶車載物，而輪轅飾也。

然不賢者，雖父母臨之、師保勉之，❶不學也；强之，不從也。

此猶車已飾，而人不用也。

不知務道德而第以文辭爲能者，藝焉而已。噫，弊也久矣！

此猶車不載物，而徒美其飾也。○或疑有德者必有言，則不待藝而後其文可傳矣。周子此章，似猶别以文辭爲一事而用力焉，何也？曰：人之才德，偏有短長，❷其或意中了了，而言不足以發之，則亦不能傳於遠矣。故孔子曰：「辭達而已矣。」程子亦言：「《西銘》，吾得其意，但無子厚筆力，不能作耳。」正謂此也。然言或可少而德不可無，有德而有言者常多，有德而不能言者常少。學者先務，亦勉於德而已矣。

聖藴第二十九

「不憤不啓，不悱不發，舉一隅，不以三隅反，則不復也。」

説見《論語》。言聖人之教，必當其可而不輕發也。

❶「母」，大全本、劉本、徐本作「兄」。
❷「短長」，大全本、劉本、徐本作「長短」。

子曰：「予欲無言。天何言哉？四時行焉，百物生焉。」

說亦見《論語》。言聖人之道，有不待言而顯者，故其言如此。

然則聖人之蘊，微顏子殆不可見。發聖人之蘊，教萬世無窮者，顏子也。聖同天，不亦深乎！

蘊，中所畜之名也。仲尼無迹，顏子微有迹。故孔子之教，既不輕發，又未嘗自言其道之蘊，而學之者唯顏子爲得其全。❶故因其進脩之迹，而後孔子之蘊可見。猶天不言，而四時行、百物生也。

常人有一聞知，恐人不速知其有也，急人知而名也，薄亦甚矣！

聖凡異品，高下懸絶，有不待校而明者。其言此者，正以深厚之極，警夫淺薄之尤耳。然於聖人言深、常人言薄者，深則厚，淺則薄，上言首，下言尾，互文以明之也。

精蘊第三十

聖人之精，畫卦以示；聖人之蘊，因卦以發。卦不畫，聖人之精不可得而見；微卦，聖人之蘊殆不可悉得而聞。

精者，精微之意，畫前之易，至約之理也。伏羲畫卦，專以明此而已。蘊，謂凡卦中之所有，如吉凶消長之理、進退存亡之道，至廣之業也。有卦則因以形矣。

《易》何止五經之源，其天地鬼神之奧乎！

陰陽有自然之變，卦畫有自然之體，此

❶「之」，大全本、劉本、徐本無此字。

《易》之爲書所以爲文字之祖、義理之宗也。然不止此，蓋凡管於陰陽者，雖天地之大、鬼神之幽，其理莫不具於卦畫之中焉。此聖人之精蘊所以必於此而寄之也。

乾損益動第三十一

君子乾乾，不息於誠，然必懲忿窒欲、遷善改過而後至。乾之用，其善是；損、益之大，莫是過。聖人之旨深哉！

此以《乾》卦爻辭、《損》《益》大象發明思誠之方，蓋乾乾不息者，體也；去惡進善者，用也。無體則用無以行，無用則體無所措，故以三卦合而言之。或曰：「其」字亦是「莫」字。

「吉凶悔吝生乎動」，噫，吉一而已，動可不愼乎！

四者一善而三惡，故人之所得，❶福常少而禍常多，不可不謹。○此章論《易》，所謂「聖人之蘊」。

家人睽復无妄第三十二

治天下有本，身之謂也；治天下有則，家之謂也。

則，謂物之可視以爲法者，猶俗言「則例」、「則樣」也。

本必端。端本，誠心而已矣。則必善。善則，和親而已矣。

心不誠，則身不可正；親不和，則家不可齊。

---

❶ 「得」，宋本、大全本、劉本、徐本作「值」。

家難而天下易，家親而天下疏也。

親者難處，疏者易裁。然不先其難，亦未有能其易者。

家人離，必起於婦人。故《睽》次《家人》，以「二女同居，而志不同行」也。

《睽》次《家人》，《易》卦之序。「二女」以下，《睽》彖傳文。二女，謂《睽》卦兑下離上，兑少女，離中女也。陰柔之性，外和悦而内猜嫌，故同居而異志。

堯所以釐降二女于嬀汭，舜可禪乎？吾茲試矣。

釐，理也。降，下也。嬀，水名。汭，水北，舜所居也。堯理治下嫁二女於舜，將以試舜而授之以天下也。

是治天下觀于家，治家觀身而已矣。身端，心誠之謂也。誠心，復其不善之動而已矣。不善之動息於外，則善心之生於内者無不實矣。❶

不善之動，妄也。妄復，則无妄矣。无妄，則誠焉。❷

程子曰：「無妄之謂誠。」

故《无妄》次《復》，而曰「先王以茂對時育萬物」，深哉！

《无妄》次《復》，亦卦之序。「先王」以下，引《无妄》卦大象，以明對時育物，唯至誠者能之，而贊其旨之深也。〇此章發明四卦，亦皆所謂「聖人之蘊」。

富貴第三十三

君子之道充爲貴，身安爲富，故常泰無不足。

❶「生」，原作「主」，據宋本、大全本、劉本、徐本改。

❷「焉」，宋本、大全本、劉本、徐本作「矣」。

而銖視軒冕，塵視金玉，其重無加焉爾！

此理易明而屢言之，欲人有以真知道義之重，而不爲外物所移也。

陋第三十四

聖人之道，入乎耳，存乎心，蘊之爲德行，行之爲事業。彼以文辭而已者，陋矣！

意同上章。欲人真知道德之重，而不溺於文辭之陋也。

擬議第三十五

至誠則動，「動則變，變則化」，故曰：「擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。」

《中庸》、《易大傳》所指不同，今合而言之，未詳其義。或曰：至誠者，實理之自然；擬議者，所以誠之之事也。

刑第三十六

天以春生萬物，止之以秋。物之生也，既成矣，不止則過焉，故得秋以成。聖人之法天，以政養萬民，肅之以刑。民之盛也，欲動情勝，利害相攻，不止則賊滅無倫焉，故得刑以治。

意與十一章略同。

情僞微曖，其變千狀。苟非中正、明達、果斷者，不能治也。《訟》卦曰：「利見大人。」以「剛得中」也。《噬嗑》曰：「利用獄。」以「動而明」也。

中正，本也；明斷，用也。然非明則斷無以施，非斷則明無所用，二者又自有先後也。《訟》之中兼乎正，《噬嗑》之明兼乎達。《訟》之剛、《噬嗑》之動，即果斷

之謂也。

嗚呼！天下之廣，主刑者民之司命也，任用可不愼乎！

公第三十七

聖人之道，至公而已矣。或曰：「何謂也？」曰：「天地至公而已矣。」

孔子上第三十八

《春秋》，正王道、明大法也，孔子爲後世王者而脩也。亂臣賊子誅死者於前，所以懼生者於後也。宜乎萬世無窮，❶王祀夫子，報德報功之無盡焉。

孔子下第三十九

道德高厚，教化無窮，實與天地參而四時同，其惟孔子乎！

道高如天者，陽也；德厚如地者，陰也；教化無窮如四時者，五行也。孔子其太極乎！

蒙艮第四十

「童蒙求我」，我正果行，如筮焉。筮，叩神也，再三則瀆矣，瀆則不告也。

此通下三節，雜引《蒙》卦彖、象而釋其義。童，稚也。蒙，暗也。我，謂師也。

❶「乎」，原作「爲」，據宋本、大全本、劉本、徐本改。

筮，揲蓍以決吉凶也。言童蒙之人，來求於我，以發其蒙，而我以正道果決彼之所行，如筮者叩神以決疑，而神告之吉凶，以果決其所行也。叩神求師，專一則明，如初筮則告，二三則惑。故神不告以吉凶，師亦不當決其所行也。

「山下出泉」，靜而清也。汩則亂，亂不決也。

「山下出泉」，大象文。山靜泉清，有以全其未發之善，故其行可果。汩，再三也。亂，瀆也。不決，不告也。蓋汩則不靜，亂則不清。既不能保其未發之善，則告之不足以果其所行，而反滋其惑，不如不告之爲愈也。

慎哉！其唯「時中」乎！

「時中」者，彖傳文，教當其可之謂也。初則告，瀆則不告；靜而親則決之，汩而亂則不決。皆時中也。

「艮其背」，背非見也。靜則止，止非爲也，爲不止矣。其道也深乎！

此一節引《艮》卦之象而釋之。艮，止也。背，非有見之地也。「艮其背」者，止於不見之地也。止於不見之地則靜，靜則止而無爲。一有爲之之心，則非止之道矣。○此章發明二卦，皆所謂「聖人之蘊」而主靜之意。❶

❶「意」下，大全本、徐本有「矣」字。

西銘解

〔北宋〕張載 撰
〔南宋〕朱熹 解義
朱傑人 校點

目録

校點説明

《西銘》一卷，張載著。朱熹爲之作注，題名《西銘解》。

張載（一〇二〇—一〇七七），字子厚，宋代理學的奠基人之一。祖籍大梁（今河南開封），後徙鳳翔郿縣（今陝西眉縣）横渠鎮，世稱横渠先生。《東銘》、《西銘》原是張載題寫於學堂東西二牖的銘文，左謂《砭愚》，右謂《訂頑》，後程頤以啓争端爲疑改今名。《西銘》以天人一體、物我同胞的「氣一元」理論爲核心，闡發儒家本則乾坤的仁德原理和宗法體系；並援舊典中天道倫理之例，倡喻儒家澤揚萬物的樂天修養和現實關懷。《西銘》全文僅二百五十三字，卻在宋代理學史上佔有極重要的地位。二程稱頌此書發「前聖所未發」而又「意極完備，乃仁之體」，是自孟子以來儒家最重要的理論見解，並專以《西銘》開示後學。因之，南宋一朝，程門弟子多有論説《西銘》之作。朱熹也十分重視《西銘》，事實上，從與二劉的誦習，到易簀前的講授，《西銘》踰歷朱熹學術生涯之始終。他更通過爲《西銘》作注、作論，發揮其義，着重闡釋「天人一體」、「理一分殊」的理學思想。

朱熹注解《西銘》，大約發端於乾道六年（一一七〇）四月與蔡元定等人在雲谷山論議，七月前後，草成《西銘》句解和《西銘論》，並函張栻、吕祖謙等人商榷。乾道八年（一一七二）十月，因新見《尹和靖言行録》和《龜山語録》，補作《書楊時西銘説後》。其後，朱熹一面搜集各家注釋《西銘》的材料，一面繼續與汪應辰、蔡元定、詹儀之等人書信討論。淳熙十五年（一一八八）二月，因有人妄議詆毁《西銘》，朱熹爲正本清源，乃出《西銘解》示門人。

朱熹去世後，門人私淑次第編輯刊印《西銘解義問答》、《西銘輯説》、《西銘解》等，宋末該書已廣爲

流傳。元代黄瑞節輯朱熹十種單行的著作爲《朱子成書》，刻於至正元年（一三四一），其中録有《西銘解》。黄瑞節在《西銘解》題目之下、各節之間另纂《附録》，「以朱子爲主，他書之互見、同時之講明、門第之難疑、後來之闡説俱附焉」，並參己見出按語。明永樂十三年（一四一五），胡廣等奉敕編輯《性理大全》，收録《西銘解》。《性理大全》本《西銘解》係取《朱子成書》本爲藍本，訂正文字，損益《附録》而成。由於《性理大全》「擇焉不精」、「泛雜冗長」，清康熙時李光地等奉敕重訂，成《性理精義》。《性理精義》本《西銘解》保留了《西銘》及朱注、論，而大量裁汰《附録》内容。明清士人大抵趨奉二《性理》的朱解爲圭臬，對《西銘》獨創性的闡釋著述很少。

《西銘解》亦存於張載集中，這種做法當係程朱後學所爲。元代吴澄於張載之書「始爲校定次第，正其訛缺，挈《東西銘》於篇首而《正蒙》次之」，以吴氏師承淵源論，《西銘解》很有可能即於此時附入張載集，此本惜不存。現存最早收録《西銘解》的張載集是明萬曆三十四年徐必達編刻的《張子全書》，其後沈自彰、張伯行、朱軾、宋廷萼諸本俱係覆刻徐本而來。

此次整理《西銘解》，以元至正刻《朱子成書》本爲底本，校以《性理大全》明永樂刻本（簡稱「大全本」），並以《張子全書》明徐必達刻本（簡稱「徐本」）參校。黄瑞節《附録》多采朱集、語録而成，今略去。

臺灣故宮博物院藏有《晦庵先生文集》前集十一卷、後集十八卷，約刻於南宋淳熙、紹熙間福建書坊，是現存最早的朱熹文集刻本。前集卷四收録《西銘解義》，有《西銘》句解、《西銘論》和《書楊時西銘説後》，無《題太極圖西銘解後》，當爲淳熙十五年二月以前的一種稿本。因文字與通行本相差過大，今亦不取。

校點者　朱傑人

西銘解

乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。

天，陽也，以至健而位乎上，父道也；地，陰也，以至順而位乎下，母道也。人稟氣於天，賦形於地，以藐然之身，混合無間而位乎中，子道也。然不曰天地而曰乾坤者，天地其形體也，乾坤其性情也。乾者，健而無息之謂，萬物之所資以始者也；坤者，順而有常之謂，萬物之所資以生者也。是乃天地之所以爲天地而父母乎萬物者，故指而言之。

故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。

乾陽坤陰，此天地之氣，塞乎兩間而人物之所資以爲體者也，故曰「天地之塞，吾其體」。乾健坤順，此天地之志，爲氣之帥而人物之所得以爲性者也，故曰「天地之帥，吾其性」。深察乎此，則父乾母坤，混然中處之實可見矣。

民吾同胞，物吾與也。

人物並生於天地之間，其所資以爲體者，皆天地之塞；其所得以爲性者，皆天地之帥也。然體有偏正之殊，故其於性也，不無明暗之異。惟人也，得其形氣之正，是以其心最靈，而有以通乎性命之全，體於並生之中，又爲同類而最貴焉，故曰「同胞」。則其視之也，皆如己之兄弟矣。物則得夫形氣之偏，而不能通乎性命之全，故與我不同類，而不若人之貴。然原其體性之所自，是亦本之天地而未嘗不同也，故曰「吾與」。則其視之也，亦如己之儕輩矣。惟同胞

也，故以天下爲一家，中國爲一人，如下文之云。❶惟吾與也，故凡有形於天地之間者，若動若植，有情無情，莫不有以若其性、遂其宜焉。此儒者之道，所以必至於參天地、贊化育，然後爲功用之全，而非有所强於外也。

大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼。聖其合德，賢其秀也。凡天下疲癃殘疾、惸獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。

乾父坤母而人生其中，則凡天下之人，皆天地之子矣。然繼承天地，統理人物，則大君而已，故爲父母之宗子；輔佐大君，綱紀衆事，則大臣而已，故爲宗子之家相。天下之老一也，故凡尊天下之高年者，乃所以長吾之長；天下之幼一也，故凡慈天下之孤弱者，乃所以幼吾之幼。聖人與天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也；賢者才德過於常人，是兄弟之秀出乎等夷者也。是皆以天地之子言之，則凡天下之疲癃殘疾、惸獨鰥寡，非吾兄弟無告者而何哉！

于時保之，子之翼也；樂且不憂，純乎孝者也。

畏天以自保者，猶其敬親之至也；樂天而不憂者，猶其愛親之純也。

違曰悖德，害仁曰賊，濟惡者不才。其踐形，惟肖者也。

不循天理而徇人欲者，不愛其親而愛他人也，故謂之悖德；戕滅天理、自絕本根者，賊殺其親，大逆無道也，故謂之賊；長惡不悛、不可教訓者，世濟其凶，

❶「之」，徐本作「所」。

增其惡名也，故謂之不才。若夫盡人之性，而有以充人之形，則與天地相似而不違矣，故謂之肖。

知化，則善述其事；窮神，則善繼其志。

孝子，善繼人之志、善述人之事者也。聖人知變化之道，則所行者無非天地之事矣；通神明之德，則所存者無非天地之心矣。此二者，皆樂天踐形之事也。

不愧屋漏爲「無忝」，存心養性爲「匪懈」。

《孝經》引《詩》曰「無忝爾所生」，故事天者仰不愧、俯不怍，則不忝乎天地矣。又曰「夙夜匪懈」，故事天者存其心、養其性，則不懈乎事天矣。此二者，畏天之事，而君子所以求踐夫形者也。

惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，潁封人之錫類。

好飲酒而不顧父母之養者，不孝也。故遏人欲如禹之惡旨酒，則所以「顧天之養」者至矣。性者，萬物之一源，非有我之得私也。故育英才如潁考叔之及莊公，則所以「永錫爾類」者廣矣。

不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也。

舜盡事親之道而瞽叟底豫，其功大矣。故事天者盡事天之道，而天心豫焉，則亦天之舜也。申生無所逃而待烹，其恭至矣。故事天者夭壽不貳而脩身以俟之，則亦天之申生也。

體其受而歸全者，參乎！勇於從而順令者，伯奇也。

父母全而生之，子全而歸之，若曾參之啓手啓足，則體其所受乎親者而歸其全也。況天之所以與我者，無一善之不備，亦全而生之也。故事天者能體其所

受於天者而全歸之，則亦天之曾子矣。❶子於父母，東西南北，唯令之從，若伯奇之履霜中野，則勇於從而順令也。況天之所以命我者，吉凶禍福，非有人欲之私。故事天者能勇於從而順受其正，則亦天之伯奇矣。

富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也。

富貴福澤，所以大奉於我，而使吾之爲善也輕；貧賤憂戚，所以拂亂於我，而使吾之爲志也篤。天地之於人，父母之於子，其設心豈有異哉！故君子之事天也，以周公之富而不至於驕，以顔子之貧而不改其樂；其事親也，愛之則喜而弗忘，❷惡之則懼而無怨。其心亦一而已矣。

存，吾順事；没，吾寧也。

孝子之身存，則其事親也，❸不違其志而已；没，則安而無所愧於親也。仁人之身存，則其事天也，❹不逆其理而已；没，則安而無所愧於天也。蓋所謂朝聞夕死，吾得正而斃焉者。故張子之銘以是終焉。

論曰：天地之間，理一而已。然「乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物」，則其大小之分，親疏之等，至於十百千萬而不能齊也。不有聖賢者出，孰能合其異而會其同哉！❺《西銘》之作，意蓋如此。程子以爲明「理一而分

❶「則」，據大全本、徐本補。
❷「喜」，原作「嘉」，據大全本、徐本改。
❸「也」，大全本、徐本作「者」。
❹「也」，大全本、徐本作「者」。
❺「會」，大全本、徐本作「反」。

殊」，可謂一言以蔽之矣。蓋以乾爲父，以坤爲母，❶有生之類，無物不然，所謂「理一」也。而人物之生，血脉之屬，各親其親，各子其子，則其分亦安得而不殊哉！一統而萬殊，則雖天下一家、中國一人，而不流於「兼愛」之敝；萬殊而一貫，則雖親疏異情，貴賤異等，而不梏於「爲我」之私。此《西銘》之大指也。觀其推親親之厚，以大無我之公；因事親之誠，以明事天之道，蓋無適而非所謂分立而推理一者。❷夫豈專表，然後知其分之殊哉！且所謂「稱物平施」者，正謂稱物之宜，以平吾之施云爾。若無稱物之義，則亦何以知夫所施之平哉？龜山第二書蓋欲發明此意，然言不盡而理有餘也，故愚得因其説而遂言之如此。同志之士，幸相與折衷哉。❸

某既爲此解，❹後得尹氏書云：「楊中立《答伊川先生論〈西銘〉書》有『釋然無惑』之語，先生讀之，曰：『楊時也未釋然。』」乃知此論所疑第二書之説，先生蓋亦未之許也，然《龜山語録》有曰：《西銘》「理一而分殊。知其理一，所以爲仁；知其分殊，所以爲義。所謂分殊，猶孟子言『親親而仁民，仁民而愛物』。其分不同，故所施不能無差等耳。或曰：『如是，則體用果離而爲二矣。』曰：『用未嘗離體也。以人觀之，四支百骸具於一身者，❺體也；至其用處，則

❶「以」，原無，據大全本、徐本補。
❷「者」，大全本、徐本作「也」。
❸「哉」，大全本、徐本作「焉」。
❹「某」，大全本、徐本作「熹」。
❺「支」，大全本、徐本作「肢」。

首不可以加屨，足不可以納冠。蓋即體而言，而分已在其中矣。』」此論分別異同，各有歸趣，大非答書之比，豈其年高德盛而所見始益精與？因復表而出之，以明答書之説誠有未釋然者，而龜山所見，蓋不終於此而已也。乾道壬辰孟冬朔旦某書。❶

始予作《太極》、《西銘》二解，未嘗敢出以示人也。近見儒者多議兩書之失，或乃未嘗通其文義而妄肆詆訶，予竊悼焉。因出此示學徒，使廣其傳。庶幾讀者由辭以得意，而知其未可以輕議也。淳熙戊申二月己巳晦翁題。

❶「某書」，大全本、徐本作「熹謹書」。

張子正蒙注

〔清〕王夫之 撰
夏劍欽 校點

目録

校點説明

王夫之(一六一九—一六九二),字而農,號薑齋,湖南衡陽人。明清之際傑出思想家。晚年居衡陽之石船山,學者稱船山先生。他一生學術成就很高,對天文、曆法、數學、地理都有所研究,尤精於經學、史學、文學。王夫之主要貢獻體現在從哲學層面總結和發展中國傳統的唯物主義。他的哲學思想,受北宋哲學家張載的影響最大。鄧顯鶴《船山著述目録》説,船山「生平論學,以漢儒爲門户,以宋五子爲堂奥,而原本淵源,尤在《正蒙》一書。以爲張子之學,上承孔孟之志,下救來兹之失,如皎日麗天,無幽不燭,聖人復起,未之能易」。船山臨終前自撰墓銘,有「希張横渠之正學而力不能企」之語,足見其對張載信仰之深切。

《張子正蒙注》是船山以注解張載所著《正蒙》的形式,來闡述自己哲學思想的一部重要著作。其傳世版本之源當爲岳麓書社編校《船山全書》時從船山十二世孫衡陽王鵬處所獲之船山手鈔藏本。鈔本字迹正楷,體勢端嚴凝重,點畫結構,一絲不苟。其筆致與傳世之船山手迹《顯考武夷府君行狀》、《顯妣譚太孺人行狀》、《自題墓石》、《傳家十四戒》及《噩夢》等完全相同,當爲船山手迹無疑。其書分裝兩册,凡一百九十一頁,除上册失去數頁外,餘悉完整。每册第一面第一行,上標書名,下有「朱宏燝較」四字;第二行署「王夫之注」。上册名「張子正蒙」,下册名「正蒙下」。每頁中縫均有「正蒙」小字。按船山此書共十八篇,上册八篇,下册十篇。前十六篇與他本無異,第十七、十八兩篇作《乾稱篇》、《可狀篇》,與他本作《乾稱上》、《下》不同。

據此鈔本末頁「乙丑孟春下旬丁亥成　庚午季夏月重訂」小字,可知成書時間爲康熙二十四年(一六八五)正月二十七日,是年船山六十有七;重訂時間爲康熙二十九年六月,時船山已七十二歲。此鈔本文字只避明代帝王名諱和船山家諱,而不避清諱;尚無其子王敔於康熙三十一

年臘月録「蕉畦副本」時所加按語和康熙四十六年衡陽劉氏鈔録「蕉畦副本」時的《序論》。鈔本半葉九行，每行十七字。今存衡陽劉氏鈔本和康熙四十六年前後王敔據蕉畦副本所刻之《王船山先生書集》五種之一的《張子正蒙注釋》（即湘西草堂本，簡稱「草堂本」），及往後相沿之道光二十八年所刻之衡陽學署本（簡稱「學署本」）、同治四年之金陵節署本（簡稱「金陵本」）、民國二十二年之太平洋書店本（簡稱「太平洋本」）等，凡有脱落處，字數每與此鈔本一行十七字相合。蓋蕉畦録副時即跳行脱落，以致其後各本相沿脱落而無從覈察矣。

衡陽學署本實即湘西草堂藏板之補鐫重印。金陵本之刊刻雖云曾得劉氏鈔本，然其所有訛脱刪改仍與草堂本、學署本同，頗疑其係以草堂本或學署本直接作底本付刻，而並未利用劉氏鈔本有所校勘。惟金陵本曾經曾國藩校閲，故亦偶有個別之校改，不同於劉氏鈔本而反與船山手鈔本合者，疑皆出於曾氏或其書局人之手。如《參兩篇》之《正蒙》本文「日爲陽精，然其質本陰，故其右行雖緩，亦不純繫於天」，劉氏鈔本及草堂本、學署本「純」均誤爲「絶」，惟金陵本作「純」，與此鈔本合；又如《動物篇》「物之初生」一節船山注文「反歸者鬼，而死之前爲鬼者亦多矣」，劉氏鈔本、草堂本、學署本「歸」均誤作「鬼」，惟金陵本作「歸」，亦與此鈔本合。至太平洋本則全依金陵本排印，徒增訛脱，無可述者。

一九五六年北京古籍出版社據太平洋書店本出版繁體字標點本（簡稱「古籍出版社本」）。一九七五年中華書局改用金陵節署本《船山遺書》爲底本出版重新校點的簡體字本（簡稱「中華本」），其《正蒙》原文與明萬曆年間陝西鳳翔府官刻本的清初翻刻本相對勘，注文則參照周調陽依衡陽劉氏家藏鈔本及衡陽學署本所作的校勘記，作了改、補、刪，可謂已兼有劉氏鈔本、衡陽學署本、金陵本之長，且有自行校改之善。但藉此船山手鈔本與中華本相較，仍可發現此書原各本相沿之脱文四十餘處、二百四十餘字，訛誤二十餘處、二十餘字。

根據以上情況，此次整理遂以船山十二世孫

王鵬家藏之船山手鈔本爲底本，參以劉氏鈔本、湘西草堂本、學署本、金陵本、中華本及其各家校記。《正蒙》本文又同時參校中華書局一九七八年出版之《張載集》。此鈔本所缺之船山《序論》、敔按小注及其他少數缺頁缺段，則據劉氏鈔本、湘西草堂本等補足。爲體現版本源流，突出底本之優，各本文字異同均詳爲校記。

又劉氏鈔本及衡陽學署本以下各本，《序論》後均有《宋史》張子本傳一篇，底本及草堂本則未之見。今爲便利讀者，亦予收入，作爲本書之附録。

校點者　夏劍欽

序論❶

謂之正蒙者，養蒙以聖功之正也。聖功久矣，大矣，而正之惟其始。蒙者，知之始也。孟子曰：「始條理者，智之事。」其始不正，未有能成章而達者也。

或疑之曰：古之大學，造之以《詩》、《書》、《禮》、《樂》，迪之以三德六行，皆日用易知簡能之理。而《正蒙》推極夫窮神、知化、達天德之藴，則疑與《大學》異。子夏曰：「有始有卒，其惟聖人乎！」今以是養蒙，恐未能猝喻而益其疑。則請釋之曰：大學之教，先王所以廣教天下而納之軌物，使賢者即以之上達而中人以之寡過。先王不能望天下以皆聖，故堯、舜之僅有禹、皋陶，湯之僅有伊尹、萊朱，文王之僅有太公望、散宜生；其他則德其成人，造其小子，不强之以聖功而俟其自得，非有吝也。《正蒙》者，以奬大心者而使之希聖，所繇不得不異也。

抑古之爲士者，秀而未離乎其樸，下之無記誦詞章以取爵禄之科，次之無權謀功利苟且以就功名之術。其尤正者，無狂思陋測，蕩天理，蔑彝倫而自矜獨悟，如老聃、浮屠之邪説，以誘聰明果毅之士而生其逸獲神聖之心，則但習於人倫物理之當然，而性命之正自不言而喻。至于東周而邪慝作矣。故夫子贊《易》而闡形而上之道，以顯諸仁而藏諸用，而孟子推生物一本之理，以極惻隱、羞惡、辭讓、是非之所繇生。《大學》之道，明德以修己，新民以

❶ 本文不見於底本及草堂本，至劉氏鈔本始見此序，學署本、金陵本以下各本均有之。茲據劉氏鈔本補。

治人，人道備矣，而必申之曰「止於至善」。不知止至善，則不定，不静，不安，而慮非所慮，未有能得者也。故夫子曰：「吾十有五而志於學。」所志者，知命、耳順、不踰之矩也；知其然者，志不及之，則雖聖人未有得之於志外者也。故孟子曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其彀率。」宜若登天而不可使逸獲於企及也。特在孟子之世，楊、墨雖盈天下，而儒者猶不屑屈吾道以證其邪，❶故可引而不發以需其自得。而自漢、魏以降，儒者無所不淫，苟不抉其躍如之藏，則志之摇摇者，差之黍米而已背之霄壤矣。此《正蒙》之所繇不得不異也。

宋自周子出，而始發明聖道之所繇，一出於太極陰陽人道生化之終始，二程子引而伸之，而實之以静一誠敬之功，然游、謝之徒，且岐出以趨於浮屠之蹊徑。故朱子以格物窮理爲始教，而檠括學者於顯道之中；乃其一再傳而後，流爲雙峰、勿軒諸儒，逐跡躡影，沈溺於訓詁。故白沙起而厭棄之，然而遂啓姚江王氏陽儒陰釋誣聖之邪説；其究也，爲刑戮之民、爲閹賊之黨，皆争附焉，而以充其無善無惡、圓融理事之狂妄，流害以相激而相成，則中道不立，矯枉過正有以啓之也。

人之生也，君子而極乎聖，❷小人而極乎禽獸，然而吉凶窮達之數，於此於彼，未有定焉。不知所以生，不知所以死，則爲善爲惡，皆非性分之所固有，職分之所當爲，下焉者何弗蕩棄彝倫以遂其苟且私利之欲！其稍有恥之心而厭焉者，則見爲寄生兩間，去來無準，惡爲贅疣，善亦弁

❶ 「屈」，學署本以下各本作「曲」。

❷ 「聖」下，羅汝懷編《湖南文徵》收本篇有「人」字。「聖人」與下「禽獸」對文，句意更確。

髦，生無所從，而名義皆屬漚瀑，兩滅無餘，以求異於逐而不返之頑鄙。乃其究也不可以終日，則又必佚出猖狂，爲無縛無礙之邪說，終歸於無忌憚。自非究吾之所始與其所終，神之所化，鬼之所歸，效天地之正而不容不懼以終始，惡能釋其惑而使信於學！故《正蒙》特揭陰陽之固有，屈伸之必然，以立中道，而至當百順之大經皆率此以成，故曰「率性之謂道」。天之外無道，氣之外無神，神之外無化，死不足憂而生不可罔，一瞬一息，一宵一晝，一言一動，赫然在出王游衍之中，善吾伸者以善吾屈。然後知聖人之存神盡性，反經精義，皆性所必有之良能，而爲職分之所當脩，非可以見聞所及而限爲有，不見不聞而疑其無，偷用其蕞然之聰明，或窮大而失居，或卑近而自蔽之可以希覬聖功也。嗚呼！張子之學，上承孔、孟之志，下救來兹之失，如皎日麗天，無幽不燭，聖人復起，未有能易焉者也。

學之興於宋也，周子得二程子而道著。程子之道廣，而一時之英才輻輳於其門；張子斆學於關中，其門人未有殆庶者。而當時鉅公耆儒如富、文、司馬諸公，張子皆以素位隱居而末繇相爲羽翼，是以其道之行，曾不得與邵康節之數學相與頡頏，而世之信從者寡，故道之誠然者不著。貞邪相競而互爲畸勝，是以不百年而陸子靜之異説興，又二百年而王伯安之邪説熺，其以朱子格物、道問學之教争貞勝者，猶水之勝火，一盈一虛而莫適有定。使張子之學曉然大明，以正童蒙之志於始，則浮屠生死之狂惑，不折而自摧，陸子靜、王伯安之蕞然者，亦惡能傲君子以所獨知，而爲浮屠作率獸食人之倀乎！

《周易》者，天道之顯也，性之藏也，聖

功之牖也，陰陽、動静、幽明、屈伸，誠有之而神行焉，禮樂之精微存焉，鬼神之化裁出焉，仁義之大用興焉，治亂、吉凶、生死之數準焉，故夫子曰「彌綸天下之道以崇德而廣業」者也。張子之學，無非《易》也，即無非《詩》之志，《書》之事，《禮》之節，《樂》之和，《春秋》之大法也，《論》、《孟》之要歸也。自朱子慮學者之鶩遠而忘邇，測微而遺顯，其教門人也，以《易》爲占筮之書而不使之學，蓋亦矯枉之過，幾令伏羲、文王、周公、孔子繼天立極、扶正人心之大法，下同京房、管輅、郭璞、賈耽壬遁奇禽之小技。而張子言無非《易》，立天，立地，立人，反經研幾，精義存神，以綱維三才，貞生而安死，則往聖之傳，非張子其孰與歸！

嗚呼！孟子之功不在禹下，張子之功又豈非疏洚水之岐流，引萬派而歸墟，使斯人去昏墊而履平康之坦道哉！是匠者之繩墨也，射者之彀率也，雖力之未逮，養之未熟，見爲登天之難不可企及，而志於是則可至焉，不志於是未有能至者也。養蒙以是爲聖功之所自定，而邪説之淫蠱不足以亂之矣，故曰《正蒙》也。

衡陽王夫之論。

張子正蒙注卷一

太和篇

此篇首明道之所自出，物之所自生，性之所自受，而作聖之功，下學之事，必達於此，而後不爲異端所惑，蓋即《太極圖說》之旨而發其所函之藴也。

太和所謂道，

太和，和之至也。道者，天地人物之通理，即所謂太極也。陰陽異撰，而其絪緼於太虛之中，合同而不相悖害，渾淪無間，和之至矣。未有形器之先，本無不和，既有形器之後，其和不失，故曰太和。

中涵浮沈、升降、動静相感之性，是生絪緼相盪、勝負屈伸之始。

涵，如水中涵影之象；中涵者其體，是生者其用也。輕者浮，重者沈，親上者升，親下者降，動而趨行者動，動而赴止者静，皆陰陽和合之氣所必有之幾，而成乎情之固然，猶人之有性也。絪緼，太和未分之本然；相盪，其必然之理勢。勝負，因其分數之多寡，乘乎時位，一盈一虛也。勝則伸，負則屈；勝負屈伸，衰王死生之成象，其始則動之幾也。此言天地人物消長死生自然之數，皆太和必有之幾。

其來也幾微易簡，其究也廣大堅固。

來，謂始動而化之初；究，謂已成形體也。幾微，氣之初動；易簡者，唯陽健陰順而已。廣大，品物流形；堅固，體成而不易毁也。乾、坤有體則必生用，用而還成其體。體静而用動，故曰「静極而動，動極而静」，動静無端。

起知於易者乾乎！效法於簡者坤乎！

太和本然之體，未有知也，未有能也，易簡而已。而其所涵之性，有健有順，故知於此起，法於此效，而大用行矣。

散殊而可象爲氣，清通而不可象爲神。

太和之中，有氣有神。神者非他，二氣清通之理也。不可象者，即在象中。陰與陽和，氣與神和，是謂太和。人生而物感交，氣逐於物，役氣而遺神，神爲氣使而迷其

健順之性，❶非其生之本然也。

不如野馬、絪縕，不足謂之太和。敔按：野馬者，天之神；絪縕者，天之氣。

此言體道者不於物感未交、喜怒哀樂未倚之中，合氣於神，合神於性，以健順五常之理融會於清通，生其變化而有滯有息，則不足以肖太和之本體，而用亦不足以行矣。敔按：清通者，心之神；變化者，心之化。

語道者知此，謂之知道；學《易》者見此，謂之見《易》。

見，實證之於心也。《易》曰：「陰陽相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。」此之謂也。健順合而太和，其幾必動，氣以成形，神以居理，性固具足於神氣之中，天地之生人物，人之肖德於天地者，唯此而已矣。

不如是，雖周公才美，其智不足稱也已。

待其已感，因事而效能者，才也；智則灼見道體，而知無不起，法無不效矣。敔按：知道見《易》，始謂之知；❷知不足而恃才，雖美如周公，亦不足稱。

太虛無形，氣之本體；

於太虛之中具有而未成乎形，氣自足也，聚散變化，而其本體不爲之損益。敔按：理具陰陽，陰陽具理，理氣渾然，是爲本體。

其聚其散，變化之客形爾。

日月之發斂，四時之推遷，百物之生死，與風雨露雷乘時而興、乘時而息，一也，皆客形也。有去有來謂之客。發斂，謂日月出入之道。

至静無感，性之淵源；

於物感未交、至静之中，健順之性承於天者，固有不失，有本而不窮。

有識有知，物交之客感爾。

識知者，五常之性所與天下相通而起用者也。知其物乃知其名，知其名乃知其義，不與物交，則心具此理，而名不能言，事不能成。赤子之無知，精未徹也，愚蒙之無知，物不審也。自外至曰客。

客感客形與無感無形，惟盡性者能一之。❸

---

❶「氣」，各本皆脱，惟底本有之。「神爲氣使」，句乃可通。

❷「知」，此字及下句「知」字，劉氏鈔本、草堂本及學署本同。金陵本以下各本均作「智」。

❸「能」，金陵本以下各本無此字。

靜而萬理皆備，心無不正，動而本體不失，意無不誠，盡性者也。性盡，則生死屈伸一貞乎道，而不撓太虛之本體，動靜語默一貞乎仁，而不喪健順之良能，不以客形之來去易其心，不以客感之貞淫易其志，所謂「夭壽不貳，修身以俟之」，「不顯亦臨，無射亦保」也。蓋其生也異於禽獸之生，則其死也異於禽獸之死，全健順太和之理以還造化，存順而没亦寧。其靜也異於下愚之靜，則其動也異於下愚之動，充五常百順之實以宰百爲，志繼而事亦述矣。無他，人之生死、動靜有間，而太和之絪緼本無間也。

此上二章，兼動靜、生死而言。動靜之幾，盡性之事，死生之故，立命之事，而一動一靜，一屈一伸，理所必有而通於一，則一也。

天地之氣，雖聚散、攻取百塗，然其爲理也順而不妄。

聚則見有，散則疑無，既聚而成形象，則才質性情各依其類。同者取之，異者攻之，故庶物繁興，各成品彙。乃其品彙之成各有條理，故露雷霜雪各以其時，動植飛潛各以其族，必無長夏霜雪、嚴冬露雷、人禽艸木互相淆雜之理。故善氣恒於善，惡氣恒於惡，治氣恒於治，亂氣恒於亂，屈伸往來，順其故而不妄。不妄者，氣之清通，天之誠也。

氣之爲物，散入無形，適得吾體；聚爲有象，不失吾常。

散而歸於太虛，復其絪緼之本體，非消滅也。聚而爲庶物之生，❶自絪緼之常性，非幻成也。聚而不失其常，故有生之後，雖氣稟物欲相窒相牿，而克自修治，即可復健順之性。散而仍得吾體，故有生之善惡治亂，至形亡之後，清濁猶依其類。

太虛不能無氣，氣不能不聚而爲萬物，萬物不能不散而爲太虛。循是出入，是皆不得已而然也。

氣之聚散，物之死生，出而來，入而往，皆理勢之自然，不能已止者也。不可據之以爲常，不可揮之而使散，不可挽之而使留，是以君子安生安死，於氣之屈伸無所施其作爲，俟命而已矣。

然則聖人盡道其間，兼體而不累者，存神其至矣。

---

❶「而」，原脱，劉氏鈔本、草堂本、學署本及金陵本以下各本相沿有之，今據補。

氣無可容吾作爲，聖人所存者神爾。兼體，謂存順没寧也。神清通而不可象，而健順五常之理以順，天地之經以貫，萬事之治以達，萬物之志皆其所涵。存者，不爲物欲所遷，而學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以守之，使與太和絪緼之本體相合無間，則生以盡人道而無歉，死以返太虚而無累，全而生之，全而歸之，斯聖人之至德矣。

彼語寂滅者，往而不反；

釋氏以滅盡無餘爲大涅槃。

徇生執有者，物而不化，

物，滯於物也。魏伯陽、張平叔之流，鉗魂守魄，謂可長生。

二者雖有間矣，

徇生執有者尤拂經而爲必不可成之事。

以言乎失道則均焉。

皆不知氣之未嘗有有無而神之通於太和也。

此章乃一篇之大指。貞生死以盡人道，乃張子之絶學，發前聖之蘊，以闢佛、老而正人心者也。朱子以其言既聚而散，散而復聚，譏其爲大輪迴。而愚以爲朱子之説正近於釋氏滅盡之言，❶而與聖人之言異。孔子曰：「未知生，焉知死。」則生之散而爲死，死之可復聚爲生，其理一轍，明矣。《易》曰：「精氣爲物，游魂爲變。」游魂者，魂之散而游於虚也，爲變，則還以生變化，明矣。又曰：「屈信相感而利生焉。」伸之感而屈，生而死也；屈之感而伸，非既屈者因感而可復伸乎！又曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」形而上，即所謂清通而不可象者也。器有成毁，而不可象者寓於器以起用，未嘗成，亦不可毁，器敝而道未嘗息也。以天運物象言之，春夏爲生，爲來，爲伸，秋冬爲殺，爲往，爲屈，而秋冬生氣潛藏於地中，枝葉槁而根本固榮，則非秋冬之一消滅而更無餘也。車薪之火，一烈已盡，而爲燄，爲煙，爲燼，木者仍歸木，水者仍歸水，土者仍歸土，特希微而人不見爾。一甑之炊，溼熱之氣，蓬蓬勃勃，必有所歸；若盦蓋嚴密，則鬱而不散。汞見火則飛，不知何往，而究歸於地。有形者且然，況其絪緼不可象者乎！未嘗有辛勤歲月之積，一旦悉化爲烏有，明矣。故曰往來，曰屈伸，曰聚散，曰幽明，而不曰生滅。生滅者，釋氏之陋説也。儻如朱子散盡無餘之説，❷則此太極渾淪之内，何處爲其翕受消歸之府乎？又云造化日新而不用其故，止此太虚之

❶「正」，劉氏鈔本、草堂本以下各本均作「反」。

❷「朱子」，劉氏鈔本、草堂本以下各本均無此二字。

内，❶亦何從得此無盡之儲，以終古趨於滅而不匱邪？且以人事言之，君子修身俟命，所以事天；全而生之，全而歸之，所以事親。使一死而消散無餘，則諺所謂伯夷、盜跖同歸一丘者，又何恤而不逞志縱欲，不亡以待盡乎！惟存神以盡性，則與太虛通爲一體，生不失其常，死可適得其體，而妖孽、災眚、姦回、濁亂之氣不留滯於兩間，斯堯、舜、周、孔之所以萬年，而《詩》云「文王在上，於昭于天」，爲聖人與天合德之極致。聖賢大公至正之道異於異端之邪說者以此，則謂張子之言非明睿所炤者，愚不敢知也。

聚亦吾體，散亦吾體，知死之不亡者，可與言性矣。

聚而成形，散而歸於太虛，氣猶是氣也。神者，氣之靈，不離乎氣而相與爲體，則神猶是神也。聚而可見，散而不可見爾，其體豈有不順而妄者乎！故堯、舜之神，桀、紂之氣，存於絪緼之中，至今而不易。然桀、紂之所暴者，氣也，養之可使醇，持之可使正，澄之可使清也；其始得於天者，健順之良能未嘗損也，存乎其人而已矣。

知虛空即氣，則有無、隱顯、神化、性命通一無二，顧聚散、出入、形不形，能推本所從來，則深於《易》者也。

虛空者，氣之量；氣彌綸無涯而希微不形，❷則人見虛空而不見氣。凡虛空皆氣也，聚則顯，顯則人謂之有；散則隱，隱則人謂之無。神化者，氣之聚散不測之妙，然而有迹可見；性命者，氣之健順有常之理，主持神化而寓於神化之中，無迹可見。若其實，則理在氣中，氣無非理，氣在空中，空無非氣，通一而無二者也。其聚而出爲人物則形，散而入於太虛則不形，抑必有所從來。蓋陰陽者氣之二體，動靜者氣之二幾，體同而用異則相感而動，動而成象則靜，動靜之幾，聚散、出入、形不形之從來也。《易》之爲道，乾、坤而已。乾六陽以成健，坤六陰以成順，而陰陽相摩，則生六子以生五十六卦，皆動之不容已者，或聚或散，或出或入，錯綜變化，要以動靜夫陰陽。而陰陽一太極之實體，唯其富有充滿於虛空，故變化日新，而六十四卦之吉凶大業生焉。陰陽之消長隱見不可測焉，❸天地人物屈伸往來之故盡於此。知此者，盡《易》之藴矣。

---

❶「止」，劉氏鈔本、草堂本以下各本作「則」。

❷「綸」，各本作「淪」，疑誤。

❸「焉」，各本作「而」，屬下讀。

若謂虛能生氣，則虛無窮，氣有限，體用殊絶，入老氏「有生於無」自然之論，不識所謂有無混一之常。

老氏以天地如槖籥，動而生風，是虛能於無生有，變幻無窮；而氣不鼓動則無，是有限矣。然則孰鼓其槖籥而令生氣乎？有無混一者，可見謂之有，不可見遂謂之無，其實動静有時而陰陽常在，有無無異也。誤解《太極圖説》者，❶謂太極本未有陰陽，因動而始生陽，静而始生陰。不知動静所生之陰陽，乃固有之緼，❷爲寒暑、潤燥、男女之情質，其絪緼充滿在動静之先。動静者即此陰陽之動静，動則陰變於陽，静則陽凝於陰，一震、巽、坎、離、艮、兑之生於乾、坤也；非動而後有陽，静而後有陰，本無二氣，繇動静而生，如老氏之説也。

若謂萬象爲太虛中所見賢遍反。之物，則物與虛不相資，形自形，性自性，形性、天人不相待而有，陷於浮屠以山河大地爲見病之説。

浮屠謂真空常寂之圓成實性，止一光明藏，而地水火風根塵等皆繇妄現，知見妄立，執爲實相。若謂太極本無陰陽，乃動静所顯之影象，則性本清空，禀於太極，形有消長，生於變化，性中增形，形外有性，人不資氣而生而於氣外求理，則形爲妄而性爲真，陷於其邪説矣。

此道不明，正由懵者略知體虛空爲性，

差愈於告子「食色性也」、荀子性惡之論爾。

不知本天道爲用，

天即道爲用，以生萬物。誠者，天之道也，陰陽有實之謂誠。

反以人見之小因緣天地。

但見來無所從，去無所歸，遂謂性本真空，天地皆緣幻立，事物倫理一從意見横生，不覩不聞之中别無理氣。近世王氏之説本此，唯其見之小也。

明有不盡，則誣世界乾坤爲幻化。幽明不能舉其要，遂躐等妄意而然。

未能窮理知性而言天人之際，是謂躐等。

不悟一陰一陽範圍天地、通乎晝夜、三極大中之矩，

陰陽二氣充滿太虛，此外更無他物，亦無間隙，天之象，地之形，皆其所範圍也。散入無形而適得氣之體，聚

❶「説」，各本無此字。

❷「乃固有之緼」五字，各本置於下句「情質」之後，又「緼」皆作「藴」。

爲有形而不失氣之常，通乎生死猶晝夜也。晝夜者，豈陰陽之或有或無哉！日出而人能見物，則謂之晝；日入而人不見物，則謂之夜。陰陽之運行，則通一無二也。在天而天以爲象，在地而地以爲形，在人而人以爲性，性在氣中，屈伸通於一，而裁成變化存焉，此不可踰之中道也。

遂使儒、佛、老、莊混然一途，語天道性命者，不罔於恍惚夢幻，則定以「有生於無」，爲窮高極微之論。入德之途，不知擇術而求，多見其蔽於詖而陷於淫矣。

陷於佛者，如李翺、張九成之流，而富鄭公、趙清獻雖賢而不免；若陸子静及近世王伯安，則屈聖人之言以附會之，説愈淫矣。陷于老者，如王弼注《易》及何晏、夏侯湛輩皆其流也；若王安石、吕惠卿及近世焦竑、李贄之屬，❶則又合佛、老以溷聖道，尤其淫而無紀者也。

氣坱然太虚，

坱然，猶言滃然，充滿盛動貌。偏太虚中皆氣也。

升降飛揚，未嘗止息，《易》所謂「絪緼」，莊生所謂「生物以息相吹」、「野馬」者與！

升降飛揚，乃二氣和合之動幾，雖陰陽未形，而已全具殊質矣。「生物以息相吹」之説非也，此乃太虚之流動洋溢，非僅生物之息也。引此者，言莊生所疑爲生物之息者此也。

此虚實、動静之機，陰陽、剛柔之始。

虚者，太虚之量；實者，氣之充周也。升降飛揚而無間隙，則有動者以流行，則有静者以凝止。於是而静者以陰爲性，雖陽之静亦陰也；動者以陽爲性，雖陰之動亦陽也。陰陽分象而剛柔分形，剛者陽之質，而剛中非無陰；柔者陰之質，而柔中非無陽。就象而言之，分陰分陽；就形而言之，分柔分剛；就性而言之，分仁分義；分言之則辨其異，合體之則會其通，故張子統言陰陽剛柔以概之。機者，飛揚升降不容已之幾；始者，形象之所繇生也。

浮而上者陽之清，降而下者陰之濁。

天地之法象，人之血氣表裏，耳目手足，以至魚鳥飛潛，艸木華實，雖陰陽不相離，而抑各成乎陰陽之體。就其昭明流動者謂之清，就其凝滯堅强者謂之濁；陽之清引陰以偕升，陰之濁挾陽以俱降，其神之清通者，則貫徹乎其中而未有礙也。

❶「焦竑」，劉氏鈔本空二格，草堂本、學署本均作墨丁，金陵本始作「王畿」。

其感遇聚散，爲風雨，爲雪霜，萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非教也。

感者，交相感；陰感於陽而形乃成，陽感於陰而象乃著。遇者，類相遇；陰與陰遇，形乃滋，陽與陽遇，象乃明。感遇則聚，聚已必散，皆升降飛揚自然之理勢。風雨、雪霜、山川、人物，象之顯藏，形之成毁，屢遷而已結者，雖遲久而必歸其原，條理不迷，誠信不爽，理在其中矣。教者，朱子所謂「示人以理」是也。

氣聚，則離明得施而有形；

離明，在天爲日，在人爲目，光之所麗，乃著其形。有形則人得而見之，明也。

不聚，則離明不得施而無形。

無形則人不得而見之，幽也。無形，非無形也，人之目力窮於微，遂見爲無也。心量窮於大，耳目之力窮於小。

方其聚也，安得不謂之客；方其散也，安得遽謂之無。

聚而明得施，人遂謂之有；散而明不可施，人遂謂之無。不知聚者暫聚，客也，非必常存之主；散者，返於虚也，非無固有之實。人以見不見而言之，是以滯爾。

故聖人仰觀俯察，但云「知幽明之故」，不云「知有無之故」。

明則謂有，幽則謂無，衆人之陋爾；聖人不然。

盈天地之間者，法象而已矣；

示人以可見者，此而已矣。

文理之察，非離不相覩也。

法象中之文理，唯目能察之，而所察者止於此；因而窮之，知其動静之機，陰陽之始，屈伸聚散之通，非心思不著。

方其形也，有以知幽之因；方其不形也，有以知明之故。

盡心思以窮神知化，則方其可見而知其必有所歸往，則明之中具幽之理；方其不可見而知其必且相感以聚，則幽之中具明之理。此聖人所以知幽明之故而不言有無也。言有無者，徇目而已；不斥言目而言離者，目其静之形，敔按：成形則静。離其動之用也。敔按：藏用於動。蓋天下惡有所謂無者哉！於物或未有，於事非無；於事或未有，於理非無；尋求而不得，怠惰而不求，則曰無而已矣。甚矣，言無之陋也！敔按：此即前章形不形之所從來也。

氣之聚散於太虚，猶冰凝釋於水；知太虚

即氣，則無無。

人之所見爲太虚者，氣也，非虚也。虚涵氣，氣充虚，無有所謂無者。敔按：先子和陳白沙「六經總在虚無裏」詩云：「六經總在虚無裏，方信虚無不是無。」

故聖人語性與天道之極，盡於參伍之神變易而已。

性天之旨盡於《易》，《易》卦陰陽互相參伍，隨時變易，而天人之藴，幽明之故，吉凶大業之至賾備矣。乾有六陽，坤有六陰；而其交也，至屯、蒙而二陽參四陰，至需、訟而二陰參四陽，非陰陽之有缺也。屯、蒙之二陽麗於明，四陽處於幽，需、訟之二陰麗於明，四陰處於幽，其形而見者爲屯、蒙，其隱而未見者爲鼎、革，形而見者爲需、訟，隱而未見者爲晉、明夷。餘放此。變易而各乘其時，居其位，成其法象，非所見者有，所不見者無也。故曰「乾、坤其易之緼邪」，言《易》藏畜陰陽，具足充滿，以因時而成六十二象。惟其富有，是以日新，有幽明而無有無，明矣。

諸子淺妄，有有無之分，非窮理之學也。

淺則據離明所得施爲有，不得施爲無，徇目而心不通；妄則誣有爲無，莊、列、淮南之流以之；而近世以無善無惡爲良知者，亦惟其淺而成乎妄也。

太虚爲清，清則無礙，無礙故神；反清爲濁，濁則礙，礙則形。

氣之未聚於太虚，希微而不可見，故清；清則有形有象者皆可入於中，而抑可入於形象之中，不行而至神也。反者，屈伸聚散相對之謂，氣聚於太虚之中則重而濁，物不能入，不能入物，拘礙於一而不相通，形之凝滯然也。其在於人，太虚者，心涵神也；濁而礙者，耳目口體之各成其形也。礙而不能相通，故嗜欲止於其所便利，而人己不相爲謀；官骸不相易，而目不取聲，耳不取色；物我不相知，則利其所利，私其所私；聰明不相及，則執其所見，疑其所罔。聖人知氣之聚散無恒而神通於一，故存神以盡性，復健順之本體，同於太虚，知周萬物而仁覆天下矣。

凡氣，清則通，昏則壅，

天有光風霽月、曀陰霾霧之異，人有高明廣大、庸沓鄙陋之殊，其理一也。

清極則神。

不爲形礙，則有形者昭明寧静以聽心之用而清極矣。神則合物我於一原，達死生於一致，絪緼合德，死而不亡。

故聚而有間如字，則風行而聲聞具達，清之驗與！

間，形中之虛也。心之神居形之間，惟存養其清通而不爲物欲所塞，則物我死生，曠然達一，形不能礙，如風之有牖即入，笙管之音具達矣。

不行而至，通之極與！

神，故不行而至。至清而通，神之效也。蓋耳目止於聞見，唯心之神徹於六合，周於百世。所存在此，則猶曠窅之墟，空洞之籟，無所礙而風行聲達矣。

此二章言存神爲聖功之極致。

由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。

名者，言道者分析而名；言之各有所指，故一理而多爲之名，其實一也。太虛即氣，絪緼之本體，陰陽合於太和，雖其實氣也，而未可名之爲氣；其升降飛揚，莫之爲而爲萬物之資始者，於此言之則謂之天。氣化者，氣之化也。陰陽具於太虛絪緼之中，其一陰一陽，或動或靜，相與摩盪，乘其時位以著其功能，五行萬物之融結流止、飛潛動植，各自成其條理而不妄，則物有物之道，人有人之道，❶鬼神有鬼神之道，而□知之必明，❷處之必當，皆循此以爲當然之則，於此言之則謂之道。此二句兼人物言之，下言性心，則專言人矣。太虛者，陰陽之藏，健順之德存焉；氣化者，一陰一陽，動靜之幾，品彙之節具焉。秉太虛和氣健順相涵之實，而合五行之秀以成乎人之秉夷，❸此人之所以有性也。原於天而順乎道，凝於形氣，而五常百行之理無不可知，無不可能，於此言之則謂之性。人之有性，函之於心而感物以通，象著而數陳，名立而義起，習其故而心喻之，形也，神也，物也，三相遇而知覺乃發。故繇性生知，以知知性，交涵於聚而有間之中，統於一心，繇此言之則謂之心。順而言之，則惟天有道，以道成性，性發知道；❹逆而推之，則以心盡性，以性合道，以道事天。惟其理本一原，故人心即天，而盡心知

❶「人有人之道」五字，各本皆無。

❷「□」，底本此字恰在右下邊角，糟朽損壞。自劉氏鈔本、草堂本以下各本皆作「而知之必明」，五字爲句。

❸「夷」，各本作「彝」。

❹「道」，原作「通」，據各本改。

性，則存順没寧，❶死而全歸於太虛之本體，不以客感雜滯遺造化以疵纇，聖學所以天人合一，而非異端之所可溷也。

鬼神者，二氣之良能也。

陰陽相感，聚而生人物者爲神；合於人物之身，用久則神隨形敝，敝而不足以存，復散而合於絪緼者爲鬼。神自幽而之明，成乎人之能，而固與天相通；鬼自明而返乎幽，然歷乎人之能，抑可與人相感。就其一幽一明者言之，則神陽也，鬼陰也，而神者陽伸而陰亦隨伸，鬼者陰屈而陽先屈，故皆爲二氣之良能。良能者，無心之感合，成其往來之妙者也。凡陰陽之分，不可執一言者，類如此；學者因所指而詳察，乃無拘滯之失。若朱子死則消散無有之説，❷則是有神而無鬼，與聖人所言「鬼神之德盛」者異矣。

聖者，至誠得天之謂；神者，太虛妙應之目。

至誠體太虛至和之實理，與絪緼未分之道通一不二，是得天之所以爲天也。其所存之神，不行而至，與太虛妙應以生人物之良能一矣。如此，則生而不失吾常，死而適得吾體，迹有屈伸，而神無損益也。

凡天地法象，皆神化之糟粕爾。

日月、雷風、水火、山澤固神化之所爲，而亦氣聚之客形，或久或暫，皆已用之餘也，而況人之耳目官骸乎！故形有屈伸，而神無幽明之異。語寂滅者不知不亡之良能，執有徇生者據糟粕爲常存，❸其迷均矣。

天道不窮，寒暑已；衆動不窮，屈伸已；❹

寒已而暑，暑已而寒，循環而如相反，四時之行，生殺之用，盡此矣；蓋二氣之噓吸也。屈者屈其所伸，伸者伸其所屈，群動之變，不能離此二用，動静、語默、行藏、喜怒之變，盡此矣；蓋二氣之舒斂也。

鬼神之實，不越二端而已矣。

---

❶「順」，原作「事」，據各本改。按本書本篇前文正作「順」。又按張載《西銘》：「存，吾順事；没，吾寧也。」

❷「若朱子死則消散無有之説」，各本作「若謂死則消散無有」。

❸「存」，各本脱。

❹二「已」字，金陵本以下各本作「也」。按中華書局版《張載集》均作「(已)〔也〕」，校曰：「兩『也』字依《宋元學案》及王夫之《正蒙注》改。」其所云王注乃金陵本。

一噓一吸，一舒一斂，升降離合於太虛之中，乃陰陽必有之幾。則鬼神者，天之所顯而即人之藏也。靜以成形，鬼之屬也，而可以迎神而來；動而成用，神之屬也，而將成乎鬼以往。屈伸因乎時，而盡性以存神，則天命立於在我，與鬼神合其吉凶矣。

兩不立，則一不可見；

陰陽未分，二氣合一，絪緼太和之真體，非目力所及，不可得而見也。

一不可見，則兩之用息。

其合一而爲太和者，當其未成乎法象，陰陽之用固息也。

兩體者，虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已。

虛必成實，實中有虛，一也。而來則實於此，虛於彼，往則虛於此，實於彼，其體分矣。止而行之，動動也；行而止之，靜亦動也；一也。而動有動之用，靜有靜之質，其體分矣。聚者聚所散，散者散所聚，一也。而聚則顯，散則微，其體分矣。清以爲濁，濁固有清，一也。而清者通，濁者礙，其體分矣。使無一虛一實，一動一靜，一聚一散，一清一濁，則可疑太虛之本無有，而何者爲一。惟兩端迭用，遂成對立之象，於是可知所動所靜，所聚所散，爲虛爲實，爲清爲濁，皆取給於太和絪緼之實體。一之體立，故兩之用行；如水唯一體，則寒可爲冰，熱可爲湯，於冰湯之異，足知水之常體。

感而後有通，不有兩，則無一。

陰陽合於太和，而性情不能不異；惟異生感，故交相訢合於既感之後，而法象以著。藉令本無陰陽兩體虛實清濁之實，則無所容其感通，而謂未感之先初無太和，亦可矣；今既兩體各立，則溯其所從來，太和之有一實，顯矣。非有一，則無兩也。

故聖人以剛柔立本，乾坤毀則無以見《易》。

聖人之存神，本合乎至一之太虛，而立教之本，必因陰陽已分，剛柔成象之體，蓋以繇兩而見一也。乾之六陽，坤之六陰，健順之德具足於法象，故相摩相盪，成六十二卦之變易，以盡天下之亹亹。若陰陽不純備乎乾、坤，則六十二象之往來者何所從生邪，其何以見《易》乎？聖人成天下之盛德大業於感通之後，而以合絪緼一氣和合之體，修人事即以肖天德，知生即以知死，存神即以養氣，惟於二氣之實，兼體而以時用之爾。

游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊；

游氣，氣之游行也，即所謂升降飛揚。紛擾者，無心之化，無擇於施，陰陽老少互相遇而無一成之軌，乾坤立而六子、五十六象多寡消長之無典要，成天下之至賾，乃其象矣。合者，陰陽之始本一也，而因動靜分而爲兩，迨其成又合陰陽於一也。如男陽也而非無陰，女陰也而非無陽，敔按：如氣血魂魄之屬，男女畢具，是陽必具陰，陰必具陽也。以至於艸木魚鳥，無孤陽之物，無孤陰之物，唯深於格物者知之。時位相得，則爲人，爲上知；不相得，則爲禽獸，爲下愚；要其受氣之游，合兩端於一體，則無有不兼體者也。

其陰陽兩端循環不已者，立天地之大義。

義者，居正有常而不易之謂。陰陽不偏，循環不息，守正以待感，物得其宜，爲經常不易之道，此仁義中正之理所從出。曰誠，曰無妄，曰不息，曰敦化，皆謂此也。然則萬殊之生，因乎一氣，❶二氣之合，行乎萬殊，天地生生之神化，聖人應感之大經，概可知矣。

「日月相推而明生，寒暑相推而歲成。」

《易·繫傳》文。體異，故相感而合，以成乎不息之德。❷

神易無方體，

《易·繫傳》云：「神無方而易無體。」無方者，無方而非其方，無體者，無體而非其體，屈伸不異明矣。

「一陰一陽」，

《繫傳》云：「一陰一陽之謂道。」一一者，參伍相雜合而有辨也。卦或五陽一陰，或五陰一陽，乃至純乾純坤，而陰陽並建以爲《易》之緼，亦一陰一陽也，則陰陽之不以屈伸而息亦明矣。

「陰陽不測」，

《繫傳》云：「陰陽不測之謂神。」不測者，乘時因變，初無定體，非「幽明異致，陰陽分界」，如邵子「四方八段」之說；亦非「死此生彼，各有分段」，如浮屠之言明矣。

皆所謂「通乎晝夜之道」也。

晝夜者，非天之有異，乃日月出没，而人之離明有得施不得施之別爾。日月寒暑之兩行，一陰一陽之殊建，人以覩其明，定其歲，而謂之爲方體，實則無方無體，陰陽不測，合同於絪緼而任其變化，乃神易陰陽之固然也。晝夜分兩端，而天之運行一；生死分兩端，而神之恒存

❶ 「一」，各本作「二」。

❷ 「體異」至「之德」十四字注，各本無。

一；氣有屈伸，神無生滅，通乎其道，兩立而一見，存順没寧之道在矣。❶

晝夜者，天之一息乎！ 寒暑者，天之晝夜乎！

氣之屈伸往來，一也。

天道春秋分而氣易，猶人一寤寐而魂交。

寤則魂交於明，寐則魂交於幽，神固未嘗亡也。

魂交成夢，百感紛紜，對寤而言，一身之晝夜也；氣交爲春，萬物揉錯，❷對秋而言，天之晝夜也。

魂交者，專指寐而魂交於幽而言。❸ 身内爲幽，身外爲明；生物者客形爾，暫而不常，還原而忘其故，故如夢。秋冬斂物之精，適得太虚絪緼之體，故如寤之返於真也。❹ 晝爲生，夜爲死，氣通乎晝夜者，合寤寐而如一，故君子無不正之夢而與寤通理。

此篇之旨，以存神而全歸其從生之本體，❺故以秋配晝寤，以春配夜夢。 而下章推物欲之所自出，唯不能通夜於晝，而任魂交之紛紜，故有發無斂，流於濁而喪其清，皆隨氣遷流，神不存而成貞淫交感之勢也。舊與下通一章，今按文義分爲二章。

氣本之虚則湛一無形，❻感而生則聚而有象。

湛，澄澈而静正也。 感而生，游氣交感而人資以生也。 言太和絪緼爲太虚，以有體無形爲性，可以資廣生大生而無所倚，道之本體也。 二氣之動，交感而生，凝滯而成物我之萬象，雖即太和不容已之大用，而與本體之虚湛異矣。

有象斯有對，對必反其爲；有反斯有仇，仇必和而解。

以氣化言之，陰陽各成其象，則相爲對，剛柔、寒温、生殺，必相反而相爲仇；乃其究也，互以相成，無終相敵

❶「順」，原作「寧」，據本篇前文改。

❷「揉」，金陵本以下各本作「糅」。 又中華書局版《張載集》亦作「糅」。

❸「專指寐而魂交於幽而言」，各本作「專指寐而言」。

❹「寤」，各本作「寐」，疑誤。

❺「其」下，各本有「所」字。

❻「一」，原作「本」，中華本校記云：「『本』字涉上文而誤，依《誠明篇》『湛一氣之本』句改『一』。」今據改。

之理，而解散仍返於太虛。以在人之性情言之，已成形則與物爲對，而利於物者損於己，利於己者損於物，必相反而仇；然終不能不取物以自益也，和而解矣。氣化之變□性情，❶其機一也。

故愛惡之情同出於太虛，而卒歸於物欲，

相反相仇則惡，和而解則愛。陰陽異用，惡不容已；陰得陽，陽得陰，乃遂其化，愛不容已；太虛一實之氣所必有之幾也，而感於物乃發爲欲，情之所自生也。

倏而生，忽而成，不容有毫髮之間，其神矣夫！

愛惡之情無端而不暫息者，即太虛之氣一動一静之幾；物無不交，則情無不起，蓋亦不疾而速，不行而至也。存神以合湛，則愛惡亦無非天理矣。

造化所成，無一物相肖者，

大同必有小異。

以是知萬物雖多，其實一物；無無陰陽者，

若使但依種性而成，則區别而各相肖；唯聚而成，散而毁，既毁而復聚，一唯陰陽之變合，故物無定情，無定狀，相似而必有異。足知陰陽行乎萬物之中，乘時以各效，全具一絪緼之體而特微爾。

以是知天地變化，二端而已。

一氣之中，二端既肇，摩之盪之而變化無窮，是以君子體之，仁義立而百王不同法，千聖不同功。

萬物形色，神之糟粕，

生而榮，如糟粕之含酒醴；死而槁，如酒醴盡而糟粕存；其究糟粕亦有所歸，歸於神化。

「性與天道」云者，易而已矣。

神之有其理，在天爲道，凝於人爲性。易，變易也。陰陽摩盪，八卦興，六十四象成，各有時位錯綜，而陰陽、剛柔、仁義之體立，皆神之變易也。互相易而萬物各成其形色，變易之妙，健順五常之用爲之，故聖人存神以盡性而合天。敔按：神無方，易即其方；易無體，神即其體。

心所以萬殊者，感外物爲不一也，

心函絪緼之全體而特微爾，其虛靈本一。而情識意見成乎萬殊者，物之相感，有同異，有攻取，時位異而知覺殊，亦猶萬物爲陰陽之偶聚而不相肖也。

天大無外，其爲感者，絪緼二端而已。

---

❶「□」，此字在底本邊角，糟朽脱落。各本脱「之變□」三字，而以「氣化性情」爲句。

絪緼之中，陰陽具足，而變易以出，萬物不相肖而各成形色，並育於其中，❶隨感而出，無能越此二端。人心萬殊，操縱、取舍、愛惡、慈忍，一唯此陰陽之翕闢，順其理則爲聖，從其妄則爲狂，聖狂之分，在心幾變易之間，非形色之有善惡也。

物之所以相感者，利用出入，莫知其鄉，一萬物之妙者與！ 敔按：此節言天人合一之原，故下文以「天與人交勝」發明其感通。

此言聖人存神之妙，物無不相感應之理。其出而加乎物，物入而應乎己，用無不利，皆有不知其所以然而然之妙。蓋繇萬物之生成，俱神爲之變易，而各含絪緼太和之一氣，是以聖狂異趣，靈蠢異情，而感之自通，有不測之化焉。萬物之妙，神也；其形色，糟粕也；糟粕異而神同，❷感之以神而神應矣。

氣與志，天與人，有交勝之理。

氣者，天化之撰；志者，人心之主；勝者，相爲有功之謂。唯天生人，天爲功於人而人從天治也。人能存神盡性以保合太和，而使二氣之得其理，人爲功於天而氣因志治也。不然，天生萬殊，質偏而性隱，而因任糟粕之嗜惡攻取以交相競，則濁惡之氣日充塞於兩間，聚散相仍，災眚凶頑之所繇彌長也。

聖人在上而下民咨，氣壹之動志也；鳳皇儀，志壹之動氣也。

堯舜在上而下民有昏墊之咨，其時氣偶不順，於是聖人憂勤以相天之不足，氣專於偏戾，而聖人之志在勝天，不容不動也。地平天成，鳳皇來儀，則聖人勝天之功用成，而天爲之動矣。人物之生，皆絪緼一氣之伸聚，雖聖人不能有所損益於太和；而二氣既分，吉凶、善不善以時位而不齊，聖人貞其大常，存神以御氣，則爲功於變化屈伸之際，物無不感而天亦不能違之，此聖道之所自立，而異於異端之徇有以私一己，滅有以忘天下之詖辭也。敔按：此言氣動志，志動氣，猶言天勝人，人勝天也。今《孟子大全集》以此釋本文，失其旨矣。

參兩篇

此篇備言天地日月五行之理數，理本於一而通極於

❶ 「萬物不相肖而各成形色，並育於其中」，各本作「萬物並育於其中，不相肖而各成形色」。

❷ 「神」下，各本有「用」字。

萬變，以因象數而見理之一原。但所言日月疾遲與曆家之言異，太祖高皇帝嘗譏其非。天象高遠，不能定其孰是，而以二曜南北發斂遲疾例之，則陽疾陰遲之説未可執據。愚謂在天者即爲理，不可執理以限天。《正蒙》一書，唯此爲可疑，善讀者存之以待論可也。

地所以兩，分剛柔男女而效之，法也；天所以參，一太極兩儀而象之，性也。

天一地二，陽之爻函三爲一而奇，陰之爻得三之二而偶，偶則分，奇則合。在天者渾淪一氣，凝結爲地，則陰陽分矣。植物有剛柔之殊，動物有男女之别。效者，效著以成形也。法者，物形之定則。凡山川、金石、艸木、禽蟲以至於人，成乎形者皆地之效，而物之法則立焉，兩者之分不可强而合矣。若其在天而未成乎形者，但有其象，絪緼渾合，太極之本體，中函陰陽自然必有之實，則於太極之中，不昧陰陽之象，而陰陽未判，固即太極之象，合而言之則一，擬而議之則三，象之固然也。性以理言，有其象必有其理，惟其具太和之誠，故太極有兩儀，兩儀合而爲太極，而分陰分陽，生萬物之形，皆秉此以爲性。象者未聚而清，形者已聚而濁，清者爲性爲神，濁者爲形爲法。

此章引伸《周易》參天兩地之説，而推其所以然之理。而君子因有形之耳目官骸，即物而盡其當然之則，進退、舒卷各有定經，體無形有象之性，以達天而存其清虛一大之神，故存心養性，保合太和，則參兩相倚以起化，而道在其中矣。

一物兩體，氣也。

絪緼太和，合於一氣，而陰陽之體具於中矣。

一故神，張子自注：[1]兩在故不測。

神者，不可測也。不滯則虛，善變則靈，太和之氣，於陰而在，於陽而在。其於人也，含於虛而行於耳目口體膚髮之中，皆觸之而靈，不能測其所在。

兩故化，張子自注：推行於一。

自太和一氣而推之，陰陽之化自此而分，陰中有陽，陽中有陰，原本於太極之一，非陰陽判離，各自孳生其類。故獨陰不成，孤陽不生，既生既成，而陰陽又各殊體。其在於人，剛柔相濟，義利相裁，道器相需，以成酬酢萬變之理，而皆協於一。

---

[1]「張子自注」，底本僅「自注」二字，外有黑框。劉氏鈔本、草堂本以下各本均加「張子」二字，今亦仍之。下同。

此天之所以參也。

自其神而言之則一，自其化而言之則兩。神中有化，化不離乎神，則天一而已，而可謂之參。故陽爻奇，一合三於一；陰爻偶，一分一得二；陽爻具陰，陰爻不能盡有陽也，分則與太極不離而離矣。

地純陰凝聚於中，天浮陽運旋於外，此天地之常體也。

此言天者，天之體也。聚而成形者謂之陰，動而有象者謂之陽。天包地外，地在天中，渾天之説如此。

恒星不動，純繫乎天，與浮陽運旋而不窮者也。

恒星，三垣二十八宿之經星。此言不動，謂其左旋者天體也。然以北斗回指言之，抑未可通。

日月五星逆天而行，并包乎地者也。

并包乎地，言居地之外，與地爲體而同轉。以經星屬天，以七政屬地，乃張子之創説。

地在氣中，雖順天左旋，其所繫辰象隨之，稍遲則反移徙而右爾；❶

所繫辰象，謂日月五星也。七政隨天左旋，以遲而見爲右轉。張子盡破曆家之説，未問孰是，而謂地亦動而順天以旋，則地之不旋，明白易見，竊所未安。

間有緩速不齊者，七政之性殊也。

如曆家之説，月最速，金、水、日次之，火次之，木次之，土星最遲。此隨天左旋之説反是。七政既隨地而行，又安得自行其性？此亦未安。

月陰精，反乎陽者也，故其右行最速；

右行最速，左行最緩也。

日爲陽精，然其質本陰，故其右行雖緩，亦不純繫乎天，如恒星不動。

以外景内暗離卦之象推之，故曰其質本陰。不純繫乎天者，謂并包乎地也。

金、水附日前後進退而行者，其理精深，存乎物感可知矣。

未詳。

鎮星地類，然根本五行，雖其行最緩，亦不純繫乎地也。

---

❶「右爾」下，各本《正蒙》本文接下「間有」至「殊也」爲一段，船山注則無「如曆家之説」至「此亦未安」五十字。

根本五行者，❶木、火、水、金皆依土而生者也。行最緩，以不及天而行，如左旋之説，則其行於七政爲最速。不純繫乎地，二十八歲而其行始不及天一周，幾與天同其健行矣。

火者亦陰質，爲陽萃焉，然其氣比日而微，❷故其遲倍日。

陽萃者，陽聚於外而含陰也。其遲差日一倍，二歲而一周天。

惟木乃歲一盛衰，故歲歷一辰。辰者，日月一交之次，有歲之象也。

辰，十有二次也；日月交者，一月則易一次而交之。説與曆家異。曆家以象起數，此以理論數，此其所以異乎！

凡圜轉之物，動必有機；既謂之機，則動非自外也。古今謂天左旋，此直至粗之論爾，不考日月出没、恒星昏曉之變。

此直謂天體不動，地自内圜轉而見其差，於理未安。

愚謂在天而運者，惟七曜而已。

即所謂繫乎地而不繫乎天也。繫乎地，故與地偕動，遲緩但因其性爾。

恒星所以爲晝夜者，直以地氣乘機左旋於中。故使恒星河漢因北爲南，日月因天隱見。

「左」，當作「右」。謂地氣圓轉，❸與曆家四游之説亦異。

太虚無體，則無以驗其遷動於外也。

太虚，至清之郛郭，固無體而不動；而块然太虚之中，虚空即氣，氣則動者也。此義未安。

天左旋，處其中者順之，少遲則反右矣。

處其中者，謂日月五星。其説謂七曜亦隨天左旋，以行遲而不及天，人見其退，遂謂右轉。與曆家之説異，未詳孰是；而與前地旋而見天之左，抑不相通。

---

❶「根本」上，劉氏鈔本有「也」字，疑緣上「也」字而衍，句作「也根本五行者」；其他各本則有「謂」字，句作「謂根本五行者」。

❷「其」，劉氏鈔本以下各本均誤作「而」，至中華本始據明萬曆陝西鳳翔府官刻本之清初翻刻本《正蒙》校正。

❸「圓」，各本作「圜」。

地，物也；天，神也；物無踰神之理，顧有地斯有天，若其配然爾。

天無體，太和絪縕之氣，爲萬物所資始，屈伸變化，無迹而不可測，萬物之神所資也。聚而爲物，地其最大者爾。踰，謂越此而別有也。地不能越天之神而自爲物，成地者天，而天淪浹於地之中，本不可以相配。但人之生也資地以生，有形乃以載神；則就人言之，地之德可以配天爾。知此，則抗方澤之祀於圜丘，伸母斬衰之服以齊於父，徇形重養而不恤義，後世所以淪乎幽而成乎亂也。張子之論韙矣。

地有升降，日有脩短。地雖凝聚不散之物，然二氣升降其間，相從而不已也。

《月令》言「天氣下降，地氣上升」，謂氣也；此則言形隨氣而升降，未審然否。

陽日上，地日降而下者，虚也；陽日降，地日進而上者，盈也。

謂冬至以後，地日漸下，去日漸遠而晝長；夏至以後，地日漸高，去日漸近而晝短；與日行南北二陸之説異。虚，謂天地之間空曠；盈，謂天地相近而氣充滿。

此一歲寒暑之候也。

謂地高近日則暑，地下遠日則寒，不用南北二陸遠近之説。

至於一晝夜之盈虚升降，則以海水潮汐驗之爲信；

以潮驗地之升降，謂地升則潮落，地降則潮生，地有一歲之大升降，又有一晝夜之小升降也。其謂寒暑因地之升降，皆自此測之。乃水亦地中之一物，故謂土爲四行根本，而水必比地以安，則未可以水之盈虚驗地之升降矣。

然其間有小大之差，則繫日月朔望，其精相感。

此説又與上異。水之盈虚與月相感，使誠因乎此，則非地之升降矣。不及專家之學，以渾天質測及潮汐南北異候驗之之爲實也。敔按：質測之説出近日，曆家謂據法象以質實測之。

日質本陰，月質本陽；

日，火之精也，火内暗而外明，離中陰也；月，水之精也，水内明而外暗，坎中陽也。日月不可知，以水火、坎

離測之。故於朔望之際，精魄反交，則光爲之蝕矣。❶

謂日精月魄交射，而易其外見之陰陽，故光爲之奪。與曆家之説異，曆説爲允。

虧盈法：

謂月晦朔弦望虧盈之理。

月於人爲近，日遠在外，故月受日光常在於外，人視其終初如鈎之曲，及其中天也如半璧然：此虧盈之驗也。

此説未詳。虧盈之故，曉然易知，沈存中之説備矣。

月所位者陰，❷故受日之光，不受日之精，相望中弦則光爲之食，精之不可以二也。

位，謂定位而成質也。不受日之精，精相食則光亦不受，坎外之陰不爲陽易也。此以理推度，非其實也。天者理所自出，在天者即爲理，執理以測之，必有所窒矣。日月食自以曆家之説爲允，但闇虚之説，疑不可從爾。

日月雖以形相物，

因其形而各謂之一物。

考其道則有施受健順之差焉。

日施光而月受之，施者健，受者順也，所以謂日陽而月陰，道取諸此。

星月金水受光於火日，陰受而陽施也。

謂星亦受日光，近天文家亦有云然者。然以太白晝見驗之，與月之在晝而暗者異，則説亦難通。金水受光於日火，以鏡及止水驗之，亦物理之一端而已。

陰陽之精互藏其宅，則各得其所安，

精者，陰陽有兆而相合，始聚而爲清微和粹，含神以爲氣母者也。苟非此，則天地之間，一皆游氣而無實矣。互藏其宅者，陽入陰中，陰麗陽中，坎、離其象也。太和之氣，陰陽渾合，互相容保其精，得太和之純粹，故陽非孤陽，陰非寡陰，相函而成質，乃不失其和而久安。

---

❶「蝕」，中華本據明萬曆陝西鳳翔府官刻本之清初翻刻本《正蒙》校改爲「食」。

❷「陰」，各本作「陽」，中華本《張載集》亦作「陽」，疑誤。

故日月之形，萬古不變。

互藏之精相得不舍，則其相生也不窮，固與太虛之太和通理。天不變，故日月亦不變。

若陰陽之氣，則循環迭至，聚散相盪，升降相求，絪緼相揉，蓋相兼相制，欲一之而不能。

此則就分陰分陽各成其氣以主群動者言也。循環迭至，時有衰王，更相爲主也。聚散相盪，聚則成而盪其散者之弱，散則游而盪其聚者之滯也。升降相求，陰必求陽，陽必求陰，以成生化也。絪緼相揉，氣本虛清，❶可以互入，而主輔多寡之不齊，揉離無定也。二氣所生，風雷、雨雪、飛潛、動植、靈蠢、善惡皆其所必有，故萬象萬物雖不得太和之妙，而必兼有陰陽以相宰制，形狀詭異，性情區分，不能一也；不能一，則不能久。

此其所以屈伸無方，運行不息，莫或使之，不曰性命之理，謂之何哉？

屈伸無方者，生死之所以不恒，而聚散不能仍復其故也。運行不息，則雖不復其故，而伸者屈，屈者必伸也。鼓動於太虛之中，因氣之純雜，而理之昏明、强柔，性各别矣。故自風雷水火以至犬牛蛇虎，各成其性而自爲理，變化數遷，無一成之法則也。以此論之，太和未分之前，初得其精者，日月也；陰陽成質以後，而能全其精者，人也。人之所以繼天立極，與日月之貞明同其誠而不息；能無喪焉，斯聖矣。

「日月得天」，得自然之理也，非蒼蒼之形也。

此上二節，皆因《易》「日月得天而能久照」之義而推言之。自然者，有自而然也。陰陽合而各有良能，神氣凝而爲精，此日月之所自而能久照者，與太虛保合太和於無聲無臭之中同其理，❷故曰「得天」。

閏餘生於朔，不盡周天之氣。

三百六十五日有奇而天氣一周，一歲之朔十二，止得三百五十四日有奇。不盡者，氣盈朔虛也。置閏者，所以合月於日。

而世傳交食法，與閏異術，蓋有不知而作者爾。

❶ 「氣」，各本作「數」，疑誤。

❷ 「中」下，各本有「者」字。

合朔之法，以日月爲朔望之準，用推閏餘，乃使分秒之積不差，如穀梁子晦食食既朔之説，及《四分》、《三統》諸曆有經朔無定朔，皆不知而作也。此法今曆爲密。

陽之德主於遂，陰之德主於閉。

德，謂性情功效；性情者其所自據之德，功效者見德於物也。遂，發生成物；閉，收藏自成。凡發生暢遂，皆陽之爲而用夫陰；收藏成形，❶皆陰之爲而保其陽。天地、水火、四時、百物、仁義、禮樂，無不然者。

陰性凝聚，陽性發散；陰聚之，陽必散之，其勢均散。

天地之化，人物之生，皆具陰陽二氣。其中陽之性散，陰之性聚，陰抱陽而聚，陽不能安於聚必散，其散也陰亦與之均散而返於太虚。

陽爲陰累，則相持爲雨而降；陰爲陽得，則飄揚爲雲而升。

雨雲皆陰也，陰氣迫聚於空虚而陽不得下交，陽爲陰累矣。然陽不久困，持於上而使陰不升，陰勢終抑而雨降，陽乃通矣。陰氣緩聚而欲升，與陽不相亢，而相入以相得也，則陽因其緩而受之。以其從容漸散而升，❷雲之所以聚而終散也。此言陰陽者二氣絪緼，輕清不聚者爲陽，雖含陰氣亦陽也；其聚於地中與地爲體者爲陰，雖含陽氣亦陰也。凡陰陽之名義不一，陰亦有陰陽，陽亦有陰陽，非判然二物，終不相雜之謂。

故雲物班布太虚者，陰爲風驅，斂聚而未散者也。

陰氣上升，初尚輕微，無形無象，陽氣欲散之，而驅之太驟，則陰弗能即與相得，而相保以聚，有爲雨之勢，

❶「藏」，各本作「斂」。按上云「收藏自成」，則此作「藏」是。

❷「而升」至「絪緼」二十字，各本均無，而逕接「輕清不聚者爲陽」以爲句。按底本半葉九行，行十七字，注文均以小字雙行夾注形式緊接《正蒙》本文之後。劉氏鈔本格式不同，乃半葉十行，行二十一字，《正蒙》本文頂格，船山注文則以同大字體另行低一格書寫，每行二十字。又按劉氏鈔本封面破爛處有「壬申臘月二十八日蕉畦副本，丁亥重九後一日劉□□」小字，故其格式似即蕉畦副本之格式。或者蕉畦本已無此二十字，或者劉□□鈔寫時於此跳脱一行，故所失亦恰爲二十字也。此亦爲船山手鈔本——蕉畦副本——劉氏鈔本源流關係之一證。

故曰斂聚；然多不雨，彌久而後交於陽，故曰未散。前言飄揚而升者，倏起旋滅之雲；此言班布太虛者，彌亘不散之雲也。

凡陰氣凝聚，

凝聚於地上也。地天之際，人物之區，陰陽往來之衝，氣爲尤厚。天氣渾淪，入有入無，一也，而入有者以有礙而難散，❶則氣聚於其間，輪屯紛遝，天氣舒緩以入，地氣得之相挾以聚，因互相凝結，即陽氣亦以聚而成陰矣。陰陽有定性而無定質也，故獨言陰而不言陽。

陽在内者不得出，則奮擊而爲雷霆；

内，地中也。陰氣在外錮之，迫而怒發。震，二陰錮一陽於内，雷從地出之象。

陽在外者不得入，則周旋不舍而爲風。

外，地上空界也。空而無礙，可恣其游衍周旋。不舍，八風相報也。巽，二陽在一陰之上，風行地上之象。

其聚有遠近、虛實，故雷風有小大、暴緩。

聚，陰聚也。陰之所聚，陽所不得而出入也。遠則風大而緩，近則風小而暴，虛則雷易出而小，實則雷難出而暴。

和而散則爲霜雪雨露，

雨雪則陰降入地中而任陽之出入，和而散其聚矣；霜露又其微而緩者。

不和而散則爲戾氣曀霾；

陽急欲散而陰之凝結益固，然其勢必不能久聚，激爲戾氣曀霾而後散焉。戾氣，雹類。

陰常散緩，受交於陽，則風雨調，寒暑正。

陰之必聚，其性然也。聚之緩而不惜散，則風雨應候，而不怙結以成戾，風雨時，則寒暑有節而正矣。

此章言雷風雲雨之化，精極理勢，於篇中尤醇矣。

天象者，陽中之陰；風霆者，陰中之陽。

輕清上浮者陽也，而有象有形，聚者爲陰；出地而有實者陰也，而形無固形，究歸於散爲陽。故曰「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛」，非判然兩分而不相合也。

雷霆感動雖速，然其所由來亦漸爾。

陽風積習於地中，盈而後奮。

能窮神化所從來，德之盛者與！

❶「散」，原脱，各本有此字，今據補。

德盛於中，故神化疾速，於雷霆可驗。如伊尹樂堯、舜之道，一介無非道義，故一出而伐夏救民，莫之能禦，其所從來者盛也。

火日外光，能直而施；金水内光，能闢而受。受者隨材各得，

大小、昏明各如其量而止。

施者所應無窮，

容光必照，遠而不御。

神與形，天與地之道與！

形則限於其材，故耳目雖靈，而目不能聽，耳不能視。且見聞之知，止於已見已聞，而窮於所以然之理。神則内周貫於五官，外泛應於萬物，不可見聞之理無不燭焉，天以神施，地以形應，道如是也。地順乎天，則行無疆；耳目從心，則大而能化；施者爲主，受者爲役。明乎此，則窮神合天之學得其要矣。

此上二章，因天化以推心德之主宰，尤學者所宜盡心也。

「木曰曲直」，能即曲而反伸也；❶

既曲可伸，伸抑可曲。

「金曰從革」，一從革而不能自反也。

從者，不易其質；革者，其形可變。能從能革，具斯二德，此云不能自反，於義未安。

水火，氣也，故炎上潤下，與陰陽升降，土不得而制焉。

水火有質而勝用在氣，氣故可旁達，與金木之用止於形中異矣。與陰陽升降者，以陰陽升降爲體也。土不得制者，不受命於土也。炎以散寒，潤以解燥，與上升下降各爲二德，❷此獨就上下釋之。

木金者，土之華實也，

木者，土之敷榮；金，土之結而堅者爾。

其性有水火之雜。故木之爲物，水漬則生，火然而不離也，蓋得土之浮華於水火之交也。金之爲物，得火之精於土之燥，得水之精於水（當作土）之濡，故水火相待而不相害，爍之反流而不耗，蓋得土之精實於水火之際也。

漬而生，然而不離，惟其中有水火之性也。水火之

---

❶「即」，中華本《張載集》作「既」。

❷「降」，各本作「燥」，似緣上「燥」字而誤。

交，謂水火之氣與陰陽升降，融徹土中，故土感其氣，合同而化，以發生浮華，以此知土中具有燥濡之性，爲水火所資生，雖不能制，自包函之。燥者，土函火；濡者，土函水。木受水火之氣，故浮；金乃水火之精所結，故實。相待，謂金有津潤還可生水，燧鏡還可生火，交相待以生。相不相害，謂水火不能毀金，火雖爍金而金反流。流者，生動之機，火既去仍無所耗，若水則終不損金也。際者，兩相接而成之謂。水濡之，火燥之，土堅實而成金。

土者，物之所以成始而成終也，

始生於土，終歸於土，神有往來，土受之而成形。

地之質也，

地一土而已，木金皆其所生，水火依之而成。

化之終也。

二氣變化，至形成而止矣。

水火之所以升降，

火依地而升，水依地而降，下徹黃壚，炎潤之性在焉。故無依空之水，火離土依空則息。

物兼體而不遺者也。

水、火、木、金皆與土爲體，則萬彙之生，有形有質，土皆兼體而不遺矣。《洪範》之言五行，以人事言，利用厚生之資，故於土但曰稼穡。若自天化而言，土即地也，❶四行所不得伉也。❷周子《太極》第一圖，太極之本體；第二圖，陰陽二氣，天之蘊也；第三圖，五行順布，地之撰也。第二圖陰陽分左右，而中有太極，陰陽分體太極，而太極自不雜，在天之極也；第三圖位土於中，周行水、火、木、金而別無太極，明土爲在地之極也。土不待水火而生，而水火依土；木金，土之華實，非土外之有木金。張子此論，究極物理，與周子脗合。而術家之言謂火生土、木克土者，其陋明矣。蓋嘗論之，天以神御氣，地以氣成形，形成而後五行各著其體用。故在天唯有五星之象，在地乃有五行之形。五氣布者，就地而言。若七曜以上之天，極於無窮之高，入於無窮之深，不特五行之所不至，且無有所謂四時者。然則四時之行，亦地天之際氣應所感，非天體之固然矣。人生於天地之際，資地以成形而得天以爲性，性麗於形而仁、義、禮、智著焉，斯盡人道之所必察也。若聖人存神以合天，則渾然一誠，仁、義、禮、智初無分用，又豈有惻隱、羞惡、恭敬、是非之因感而隨應者。然下學上達，必循其有迹以盡所得爲，而豁然貫通之後，以至誠合天德，固未可躐等求也。

冰者，陰凝而陽未勝也；

❶「土」，各本脱。

❷「伉」，各本作「抗」。

「冰」當作「水」。水本以陽爲質，而依於土之至陰，比而不離，一陽在陷，❶不能勝陰，終與地爲體而成乎陰。

火者，陽麗而陰未盡也。

火本以陰爲質，而麗於陽木以發，其光餤然，其中含陰暗，終不盡失其性，則固繫乎地而不屬乎天。

火之炎，人之蒸，有影無形，能散而不能受光者，其氣陽也。

蒸，謂身之煖氣。陽散陰聚，陽施陰受，精含於內，氣發於外，故人知日火之炎明而不知其中之暗，知煖氣之蒸爲炅熱而不知其中之寒。《素問》曰「陽虛故外熱」，得此旨矣。君子之自居德務保其精，而知人之明不取其外浮之氣，悉此理也。

陽陷於陰爲水，附於陰爲火。

坎、離其象也，皆以陽爲主，君子詞也。

❶「陷」下，各本有「而」字。

張子正蒙注卷二

天道篇

前二篇具明天道，此篇因天道以推聖德，而見聖人之學，惟求合於所自來之天而無所損益。其言雖若高遠，而原生之所自，則非此抑無以爲人。周子曰：「賢希聖，聖希天。」希聖者，亦希其希天者也。大本不立而欲以學聖，非異端則曲學而已。學者不可以爲若登天而別求企及之道也。

天道四時行，百物生，無非至教；聖人之動，無非至德。夫何言哉！　敔按：四時行，百物生，大德之敦化也；聖人之動，至教之入神也。參互言之。

天言教者，天之曲成萬物，各正性命，非以自成其德也。聖言德者，聖人動無非善，非爲立教而設，祇以自成其德，然而學者之所學在此也。聖者，極乎善之謂。夫何言哉，知天知聖者於此學之，自不待言而至，非聖人之有秘密，求之於言語道斷間也。夫何言哉，舊本「夫」作「天」，今正之。

天體物不遺，❶猶仁體事無不在也。

天以太虛爲體，而太和之絪縕充滿焉，故無物不體之以爲性命。仁以無欲爲體，而視聽言動之節文生焉，故無事不體之以爲心理之安。天者仁之全體，仁者天之心，一也。　敔按：仁之全體即天，於心見天，故曰天之心，天人一矣。

「禮儀三百，威儀三千」，無一物而非仁也。

心所不容已而禮不容已矣，故復禮斯爲仁矣。禮者，復吾心之動而求安，以與事物相順者也。　敔按：復吾心之動而求安，所謂「復其見天地之心」也。

「昊天曰明，及爾出王；昊天曰旦，及爾游衍。」無一物之不體也。　敔按：禮者，天理之節文也。曰明，曰旦，節文於斯顯矣。

無一事之不有體，則無一物之可與天違也。

---

❶ 「天體物不遺」至「默而成之，存乎德行」各段，原缺頁，兹據劉氏鈔本補足。

此章合天與仁而言，其全體切近人心，朱子謂其從赤心流出，允矣。而顯仁於體，俾學者有所持循，尤求仁者之實務，非憑虛以言存養而與異端相似之比。張子之學，以禮爲鵠，此章其樞要也。

上天之載，有感必通；

百物之生，情動氣興，天命即授以成其形性，蓋渾淪流動，有可受斯應之。

聖人之爲，得爲而爲之應。敔按：得爲而爲之，是以以時制禮。

渾然一仁，道無不足，時可爲則如其理而爲之。

天不言而四時行，聖人神道設教而天下服，誠於此，通於彼，神之道與！

觀之象曰「神道設教」，非假鬼神以誣民也，不言而誠盡於己，與天之行四時者順理而自然感動，天下服矣。天以化爲德，聖人以德爲化，惟太和在中，充實誠篤而已。

天不言而信，

四時不忒，萬物各肖其類之謂信。

神不怒而威。

聖人神道設教而天下服。

誠，故信；

天惟健順之理充足於太虛而氣無妄動，無妄動，故寒暑化育無不給足，而何有於爽忒。敔按：氣無妄動，理之誠也。無妄，信也。

無私，故威。

聖人得理之全，無所偏則無所用其私，刑賞皆如其理而隨應之，故天下自服。

此章申明上章誠此通彼之理而著其所以然之實，蓋人惟託於義理之迹而無實，則據所託以爲己私而思以詘天下。聖人喜怒恩威，至虛而靈，備萬物生殺之理，至足而無所缺陷，何私之有？天之誠，聖人之無私，一也；御六氣，用陰陽，非人之所能測矣，此神之大用也。

天之不測謂神，神而有常謂天。敔按：天之不測，天之神也；神而有常，人之天也。

天自有其至常，人以私意度之則不可測。神，非變幻無恒也，天自不可以情識計度，據之爲常，誠而已矣。

運於無形之謂道，形而下者不足以言之。

敔按：運於無形，兼天道人道而言。

形有定而運之無方，運之者得其所以然之理而盡其能然之用。惟誠則體其所以然，惟無私則盡其能然；所以然者不可以言顯，能然者言所不能盡。言者，但言其有形之器而已；故言教有窮，而至德之感通，萬物皆受其裁成。

鼓萬物而不與聖人同憂，天道也。

化之有災祥，物之有善惡靈蠢，聖人憂之而天不以爲憂，在天者無不誠，則無不可成其至教也。

聖不可知也，無心之妙，非有心所及也。

聖人雖與民同其憂患，而不役心於治教政刑以求勝之，唯反身而誠，身正而天下平，故不親不治不答，皆以無心應之。彼迫於治物者，恃心以應物而物不感，見聖人之舞干而苗格，因壘而崇降，不測其所以然之理，則固不能知之。

「不見而章」，已誠而明也；

「見」，如字。誠有其理，則自知之，如耳目口鼻之在面，暗中自知其處，不假聞見之知。

「不動而變」，神而化也；

有言有教皆動也。神者以誠有之太和感動萬物，而因材各得，物自變矣。

「無爲而成」，爲物不貳也。

誠不息，神無間，盡誠合神，純於至善，而德盛化神，無不成矣。有爲者以己聞見之知，倚於名法，設立政教，於事愈繁，於道愈缺，終身役役而不能成，惡足以知其妙哉！

已誠而明，故能「不見而章，不動而變，無爲而成」。

承上章而括之以誠。神，非變幻不測之謂，實得其鼓動萬物之理也。不貳，非固執其聞見之知，終始盡誠於己也。此至誠存神之實也。

「富有」，廣大不禦之盛與！「日新」，悠久無疆之道與！

富有，非積聞見之知也，通天地萬物之理而用其神化，則廣大不禦矣。日新，非數變其道之謂，體神之誠，終始不間，則極乎悠久無疆矣。釋《易・繫傳》而示學者勿侈博以爲廣大，勿逐物以爲日新。

天之知物，不以耳目心思，然知之之理，過於耳目心思。

心思倚耳目以知者，人爲之私也；心思寓於神化者，天德也。

天視聽以民，明威以民，故《詩》、《書》所謂帝天之命，主於民心而已焉。

天無特立之體，即其神化以爲體；民之視聽明威，皆天之神也。故民心之大同者，理在是，天即在是，而吉凶應之。若民私心之恩怨，則祁寒暑雨之怨咨，徇耳目之利害以與天相忤，理所不在，君子勿恤。故流放竄殛，不避其怨而逢其欲，己私不可徇，民之私亦不可徇也。

「化而裁之存乎變。」存四時之變，則周歲之化可裁；存晝夜之變，則百刻之化可裁。

存，謂識其理於心而不忘也。變者，陰陽順逆事物得失之數。盡知其必有之變而存之於心，則物化無恒，而皆豫知其情狀而裁之。存四時之温凉生殺，則節宣之裁審矣；存百刻之風雨晦明，則作息之裁定矣。化雖異而不驚，裁因時而不逆，天道且惟其所裁，而況人事乎！

「推而行之存乎通。」推四時而行，則能存周歲之通；推晝夜而行，則能存百刻之通。

通者，化雖變而吉凶相倚，喜怒相因，得失相互，可會通於一也。推其情之所必至，勢之所必反，行於此者可通於彼而不滯於一隅之識，則夏之葛可通於冬之裘，晝之作可通於夜之息，要歸於得其和平，而變皆常矣。故或仕或止，或語或嘿，或刑或賞，皆協一而不相悖害。惟豫有以知其相通之理而存之，故行於此而不礙於彼；當其變必存其通，當其通必存其變，推行之大用，合於一心之所存，此之謂神。

「神而明之，存乎其人。」不知上天之載，當存文王。

文王之德，「不顯亦臨，不聞亦式」，能常存此於心，則天載之神，化育亭毒於聲臭之外者，無不明矣。

「默而成之，存乎德行。」學者常存德性，則自然默成而信矣。

德性者，非耳目口體之性，乃仁義禮智之根心而具足者也。常存之於心，而静不忘，動不迷，不倚見聞言論而德皆實矣。

存文王則知天載之神，存衆人則知物性之神。

衆人之聰明明威，皆天之所降神也。故既存聖人藏密之神，抑必存衆人昭著之神。天載者，所以推行於物性，而物性莫非天載也。天之神理，無乎不察，於聖人得其微，於衆人得其顯，無往而不可用其體驗也。❶

谷之神也有限，故不能通天下之聲；

老氏以谷神爲衆妙之門，然就其心量之所及而空之，以待物而應，則天下之理不得者多矣，猶谷之應聲不能及遠。❷

聖人之神惟天，故能周萬物而知。

聖人通天載而達物性，不立一私意而無一物之滯者，惟其萬物之理皆得而知四達也。蓋神運於虛，而老氏以虛爲神，暫止其躁動窒塞之情，亦能以機應物而物或應；惟其虛擬聖人之天載而遺乎物性，則與太虛之絪緼一實者相離，而天下之不能通必矣。

聖人有感無隱，正猶天道之神。

仁義、禮樂、刑賞、進退之理無倚，而皆備於虛静之中，感之者各得所欲而無不給，與天之絪緼不息，物感之而各成，❸其肆應不勞，人所不能測也。

形而上者，得意斯得名，得名斯得象；

形而上者，道也。形之所從生與其所用，皆有理焉，仁義中正之化裁所生也。仁義中正，可心喻而爲之名者也。得惻隱之意，則可自名爲仁，得羞惡之意，則可自名爲義，因而徵之於事爲，以愛人制事，而仁義之象著矣。

不得名，非得象者也。

若夫神也者，含仁義中正之理而不倚於迹，爲道之所從生，不能以一德名之。而成乎德者亦不著其象，不得已而謂之曰誠。誠，以言其實有爾，非有一象可名之爲誠也。

故語道至於不能象，則名言亡矣。

存之於心者得之爾。

世人知道之自然，未始識自然之爲體爾。

---

❶「可」，各本無此字。

❷「及」，各本無此字。

❸「成」下，各本有「者同」二字。中華本以「者」字屬上句，「同」字屬下句。

孩提愛親，長而敬兄，天高地下，迪吉逆凶，皆人以爲自然者也。自然者，絪緼之體，健順之誠，爲其然之所自，識之者鮮矣。

有天德，然後天地之道可一言而盡。

存神以存誠，知天地之道唯此爾，故可以一言而盡。

正明不爲日月所眩，正觀不爲天地所遷。

「正」，《易》作「貞」，宋避廟諱作「正」。貞者，正而恒也。自誠而明，非目之倚，日月爲明，還爲所眩也。觀者，盡於己而示物也。天地，以氣化之變言。治亂吉凶，天地無常數，而至誠有常理，不爲所變也。

神化篇

此篇備言神化，而歸其存神敦化之本於義，上達無窮而下學有實。張子之學所以異於異端而爲學者之所宜守，❶蓋與孟子相發明焉。

神，天德；

絪緼不息，爲敦化之本。

化，天道；

四時百物各正其秩敘，爲古今不易之道。

德其體，道其用，

體者所以用，用者即用其體。

一於氣而已。 敔按：此言德者健順之體，道者陰陽之用，健順陰陽，一太和之氣也。

氣，其所有之實也。其絪緼而含健順之性，以升降屈伸，條理必信者，神也。神之所爲聚而成象成形以生萬變者，化也。故神，氣之神；化，氣之化也。

神無方，易無體，

神行氣而無不可成之化，凡方皆方，無一隅之方。《易》六位錯綜，因時成象，凡體皆體，無一定之體。

大且一而已爾。

無所遺之謂大，無不貫之謂一，故易簡而天下之理得。體斯道也，仁義中正擴充無外，而進退、存亡、刑賞、禮樂、清和、安勉，道皆隨時而得中；若夷之清，惠之和，有方有體，不足以合神而體易矣。寬以居之，仁以行之，

❶「異於」，各本作「別於」。

學以聚之，問以辨之，則所繇至於大且一也。

虛明照鑒，神之明也；

太虛不滯於形，故大明而秩敘不紊；君子不滯於意欲，❶故貞明而事理不迷。照鑒者，不假審察而自知之謂。

無遠近幽深，利用出入，神之充塞無間也。

氣之所生，神皆至焉。氣充塞而無間，神亦無間，明無不徹，用無不利，神之爲德莫有盛焉矣。

天下之動，神鼓之也；

天以神御氣而時行物生，人以神感物而移風易俗。神者，所以感物之神而類應者也。

辭不鼓舞，不足以盡神。❷

君子之有辭，不徇聞見，不立標榜，盡其心，專其氣，言皆心之所出而氣無浮沮，則神著於辭，雖愚不肖不能不興起焉。若襲取勸説，則仁義忠孝之言，人且迂視之而漠然不應，不足以鼓舞，唯其神不存也。

鬼神，往來屈伸之義；張子自注：神示者，歸之始；歸往者，來之終。

始終循環一氣也，往來者屈伸而已。

故天曰神，地曰示，人曰鬼。

天之氣伸於人物而行其化者曰神，人之生理盡而氣屈反歸曰鬼；地順天生物，而人繇以歸者也，屈伸往來之利用，皆於是而昭著焉，故曰示。示居神鬼之間，以昭示夫鬼神之功效者也。

形而上者，得辭斯得象矣。

神化，形而上者也，迹不顯；而繇辭以想其象，則得其實。

神爲不測，故緩辭不足以盡神；

不測者，有其象，無其形，非可以比類廣引而擬之。指其本體，曰誠，曰天，曰仁，一言而盡之矣。

化爲難知，故急辭不足以體化。❸

❶「欲」，各本無此字。

❷「不足」上，金陵本以下各本有「則」字。又按中華本《張載集》此句亦有「則」字。

❸「體」，各本作「盡」，疑誤。按中華本《張載集》此字亦作「體」。

化無定體，萬有不窮，難指其所在，故四時百物萬事皆所必察，不可以要略言之，從容博引，乃可以體其功用之廣。辭之緩急如其本然，所以盡神，然後能鼓舞天下，使衆著於神化之象，此讀《易》窮理者所當知也。

氣有陰陽，

陰陽之實，情才各異，故其致用，功效亦殊。若其以動静、屈伸、聚散分陰陽爲言者，又此陰陽二氣合而因時以效動，❶則陽之静屈而散，亦謂之陰，陰之動伸而聚，亦謂之陽，假陰陽之象以名之爾，非氣本無陰陽，因動静、屈伸、聚散而始有也。故直言氣有陰陽，以明太虚之中雖無形之可執，而温肅、生殺、清濁之體性俱有於一氣之中，同爲固有之實也。

推行有漸爲化，合一不測爲神。

其發而爲陰陽，各以序爲主輔，而時行物生，不窮於生，化也。其推行之本，則固合爲一氣，和而不相悖害。陰陽實有之性，名不能施，象不能別，則所謂神也。

其在人也，知義用利，則神化之事備矣。知，去聲。

知者，洞見事物之所以然，未效於迹而不昧其實，神之所自發也。義者，因事制宜，剛柔有序，化之所自行也。以知知義，以義行知，存於心而推行於物，神化之事也。

德盛者，窮神則知不足道，知化則義不足云。

知所以求窮乎神，義所以求善其化。知之盡，義之精，大明終始，無事審察，隨時處中而不立矩則。惟純體陰陽之全德，則可陰，可陽，可陽而陰，可陰而陽，如春温而不無凉雨，秋肅而不廢和風，不恃知知，❷不求合義矣。然使非全體天地陰陽之德，則棄知外義以遯於空虚，洸洋自恣，❸又奚可哉！

天之化也運諸氣，人之化也順夫時；非氣非時，則化之名何有，化之實何施！

惟其有氣，乃運之而成化；理足於己，則隨時應物以利用，而物皆受化矣。非氣則物自生自死，不資於天，何云天化；非時則己之氣與物氣相忤，而施亦窮。乃所以爲時者，喜怒、生殺、泰否、損益，皆陰陽之氣一闔一闢之幾也。以陰交陽，以陽濟陰，以陰應陰，以陽應陽，以吾

---

❶「又此陰陽二氣合」，各本作「又此二氣之合」。

❷「恃」，各本作「待」。

❸「自恣」，原脱，依各本補。

性之健順應固有之陰陽，則出處語默、刑賞治教，道運於心，自感通於天下。聖人化成天下，而樞機之要，❶唯善用其氣而已。

《中庸》曰「至誠爲能化」，《孟子》曰「大而化之」，皆以其德合陰陽，與天地同流而無不通也。

至誠，實有天道之謂；大者，充實於内，化之本也。惟其健順之德，凝五常而無間，合二氣之闔闢，備之無遺，存之不失，故因天地之時，與之同流，有實體則有實用，化之所以咸通也。陰陽合爲一德，不測之神也；存神以御氣，則誠至而聖德成矣。

所謂氣也者，非待其鬱蒸凝聚，接於目而後知之；

陽爲陰累則鬱蒸，陰爲陽迫則凝聚，此氣之將成乎形者。養生家用此氣，非太和絪緼、有體性、無成形之氣也。

苟健順、動止、浩然、湛然之得言，皆可名之象爾。

健而動，其發浩然，陽之體性也；順而止，其情湛然，陰之體性也。清虛之中自有此分致之條理，此仁義禮知之神也，皆可名之爲氣而著其象。蓋氣之未分而能變合者即神，自其合一不測而謂之神爾，非氣之外有神也。

然則象若非氣，指何爲象？

健順、動止、浩、湛之象，爲乾、坤六子者皆氣也，氣有此象也。

時若非象，指何爲時？

隨時而起化者，必以健順、動止、浩、湛之幾爲與陰陽、翕闢、生殺之候相應以起用，不然，又將何以應乎時哉！

世人取釋氏銷礙入空，學者舍惡趨善以爲化，此直可爲始學遣累者薄乎云爾，豈天道神化所同語也哉！

釋氏以真空爲如來藏，謂太虛之中本無一物，而氣從幻起以成諸惡，爲障礙真如之根本，故斥七識乾健之性、六識坤順之性爲流轉染污之害源。此在下愚，挾其鬱蒸凝聚之濁氣以陷溺於惡者，聞其滅盡之説，則或可稍懲其狂悖；而仁義無質，忠信無本，於天以太和一氣含神起化之顯道，固非其所及知也。昧其所以生，則不知其所以死，妄欲銷隕世界以爲大涅槃，彼亦惡能銷隕之

---

❶「而」，各本作「其」。

哉，徒有此妄想以惑世誣民而已。❶ 敔按：釋氏謂第七識爲「末那識」，華云「我識」；第六識爲「紇哩耶識」，華云「意識」。此言乾健之性、坤順之性者，爲仁由己，乾道也；主敬行恕，要在誠意慎獨，坤道也。

「變則化」，由粗入精也；

變者，自我變之，有迹爲粗；化者，推行有漸而物自化，不可知爲精，此一義也。

「化而裁之謂之變」，以著顯微也。

「謂之」，當作「存乎」。化之所自裁，存乎變易不測，不失其常之神。化見於物，著也，裁之者存乎己，微也，此又一義也。《中庸》變先於化，《易傳》化先於變，取義不同；凡言陰陽動靜，不可執一義以該之，類如此。《中庸》之言變，知義之事，化則神之效也。《易傳》之言化，德盛之事，變則神之用也。變者，化之體；化之體，神也。精微之藴，神而已矣。

谷神不死，故能微顯而不揜。

「谷」，當作「鬼」，傳寫之譌也。神陽，鬼陰，而神非無陰，鬼非無陽，《祭禮》有求陰求陽之義，明鬼之有陽矣。二氣合而體物，一屈一伸，神鬼分焉；而同此氣則同此理，神非無自而彰，鬼非無所往而滅，故君子言往來，異於釋氏之言生滅。屈伸一指也，死生一物也，無間斷之死滅，則常流動於化中；而察乎人心，微者必顯，孰能揜之邪！

鬼神常不死，故誠不可揜；人有是心，在隱微必乘間而見。

鬼神無形聲而必昭著於物，則苟其實有，❷不待形而見，不待聲而聞。一念之善惡動於不及覺之地，若或使之發露，蓋氣機之流行，有則必著之也。

故君子雖處幽獨，防亦不懈。

非畏其著見，畏其實有之而不能遏也。一念之貞邪不審，❸雖或制之不發，而神氣既爲之累，見於事爲，不覺而成乎非僻，不自測其所從來而不可遏抑。蓋神氣者，始終相貫，無遽生遽滅之理勢，念之於數十年之前，而形之也忽成於一旦，故防之也不可不早，不得謂此念忘而後遂無憂，如釋氏心忘罪滅之説也。敔按：此所謂「天奪其

❶「此」，各本無此字。
❷「苟」下，各本有「有」字。
❸「貞」，各本無此字。

魄」也。天者神也，魄者形也。神氣既累，必動乎四體而莫揜其形。

神化者，天之良能，非人能；

見聞之所推測，名法之所循行，人能也。

故大而位天德，然後能窮神知化。

位，猶至也。盡心以盡性，性盡而與時偕行，合陰陽之化，乃位天德，實體之則實知之矣。

大可爲也，大而化不可爲也，

擴充其善以備乎理之用，則大矣，與時偕行而物無不順，非恃其大而可至也。

在熟而已。

一其心於道而漸積以自然，則資深居安而順乎時，故學莫妙於熟，人之所以皆可爲堯、舜也。

《易》謂「窮神知化」，乃德盛仁熟之致，非智力能强也。

張子之言，神化極矣，至此引而歸之於仁之熟，乃示學者易簡之功，學聖之奥也。擇善固執，熟之始功，終食不違則熟矣。

「大而化之」，能不勉而大也；

熟則不勉。

不已而天，則不測而神矣。

天之神化惟不已，故萬變而不易其常。伯夷、伊尹不勉而大，而止於其道，有所止則不能極其變；唯若孔子與時偕行而神應無方，道在則誠，道變則化，化而一合於誠，不能以所止測之。

先後天而不違，順至理以推行，知無不合也。

心之所存，推而行之，無不合於理，則天不能違矣。理者，天之所必然者也。

雖然，得聖人之任者，皆可勉而至，猶不害於未化爾。大幾聖矣，

伊尹自耕莘以來，集義而純乎道，故以覺民爲志，伐夏而天下服，放君而太甲悔過，雖所爲有迹，矯時以立德，未幾於化，而天理順則亦幾於聖矣。

化則位乎天德矣。

仁熟而神無不存，則與時偕行，萬物自正其性命；故鳳鳥不至，河不出圖，而孔子之道自參天地，贊化育，不

待取必於天也。

大則不驕，化則不吝。

成物皆成己之事，而後驕心永釋；因物順應而已不勞，而後吝心不生。此廣大高明之極也。學者則欲至於大，❶當勿以小有得而驕；欲幾於化，當勿以私有得而吝。若顏子之勿伐善、勿施勞，竭才以思企及，則得矣。

無我而後大，

誠者，成身也，非我則何有於道？而云無我者，我，謂私意私欲也。欲之害理，善人、信人幾於無矣；唯意徇聞見，倚於理而執之，不通天地之變，不盡萬物之理，同我者從之，異我者違之，則意即欲矣。無我者，德全於心，天下之務皆可成，天下之志皆可通，萬物備於我，安土而無不樂，斯乃以爲大人。

大成性而後聖，

德盛仁熟，不求備物而萬物備焉，與時偕行，成乎性而無待推擴，斯聖矣。聖者，大之熟也。

聖位天德不可致知謂神。故神也者，聖而不可知。 敔按：致知，猶言推測而知。

聖不可知，則從心所欲，皆合陰陽健順之理氣，其存於中者無仁義之迹，見於外者無治教政刑之勞，非大人以降所可致知，斯其運化之妙與太虛之神一矣。自大人而上，熟之則聖，聖熟而神矣，非果有不可知者爲幻異也。「堯舜之道，孝弟而已矣」，不雜乎人而一於天也。

見幾則義明，

事物既至，則不但引我以欲者多端，且可託於義者不一。初心之發，善惡兩端而已，於此分析不苟，則義明而不爲非義所冒。

動而不括則用利，

括，收也，滯也。放義而行，一如其初心，推之天下，無中止之機，則用無不利矣。

屈伸順理則身安而德滋。

滋，漸長而盛也。義明而推行之無所撓止，或屈或伸，無非理矣。時有否泰而身安，恒一於義，而心日廣、德日潤矣。此言學聖之始功在於見幾。蓋幾者，形未著，物欲未雜，思慮未分，乃天德之良所發見，唯神能見之，不倚於聞見也。

「窮神知化」，與天爲一，豈有我所能勉

❶「則」，各本無此字。

哉？乃德盛而自致爾。

存神以知幾，德滋而熟，所用皆神，化物而不爲物化，此作聖希天之實學也。幾者，動之微；微者必著，故聞見之習俗一入於中以成乎私意，則欲利用安身而不可得，況望其德之滋乎！

「精義入神」，❶**事豫吾内，求利吾外也；**

察事物所以然之理，察之精而盡其變，此在事變未起之先，見幾而決，故行焉而無不利。

「利用安身」，素利吾外，致養吾内也；

義已明，則推而行之不括，無所撓止。用利身安，則心亦安於理而不亂，故吉凶生死百變而心恒泰。如其行義不果，悔吝生於所不豫，雖欲養其心以静正，而憂惑相擾，善惡與吉凶交争於胸中，未有能養者也。

「窮神知化」，乃養盛自致，非思勉之能强，故崇德而外，君子未或致知也。

外利内養，身心率循乎義，逮其熟也，物不能遷，形不能累，唯神與理合而與天爲一矣。故君子欲窮神而不索之於虚，欲知化而不億測其變，惟一於精義而已；義精而德崇矣，所繇與佛、老之强致者異也。蓋作聖之一於豫養，不使其心有須臾之外馳，以爲形之所累，物之所遷，而求精於義，則即此以達天德。是聖狂分於岐路，人禽判於幾希，閑邪存誠，與私意私欲不容有毫髮之差也。

神不可致思，存焉可也；

心思之貞明貞觀，即神之動幾也，存之則神存矣。舍此而索之於虚無不測之中，役其神以從，妄矣。

化不可助長，順焉可也。

德未盛而欲變化以趨時，爲詭而已矣。順者修身以俟命，正己而物正。

存虚明，久至德。

澄心攝氣，莊敬以養之，則意欲不生，虚而自啓其明；以涵泳義理而熟之，不使間斷，心得恒存而久矣。此二者，所以存神也。

順變化，達時中，

貞觀立而天地萬物之變不憂不逆；行法以俟命，隨時皆有必中之節，放義以行而不括。此二者，所以順化也。

仁之至，義之盡也。

---

❶「精義入神」至《動物篇》序言「可比也」，原缺頁，兹依劉氏鈔本並參校其餘各本補。

存神順化，則仁無不至，義無不盡。

知微知彰，不舍而繼其善，然後可以成人性矣。

知微知彰，虚明而知幾也。不舍而繼其善，久至德而達時中也。成性者，成乎所性之善，性焉安焉之聖也。成乎性而神化在我，豈致思助長者之所可擬哉！言人性者，天之神篤於生而爲性，其化則動植之物，故曰「唯人也得其秀而最靈」。

聖不可知者，乃天德良能；立心求之，則不可得而知之。

天德良能，太和之氣健順，動止時行而爲理之所自出也，熟則自知之。大人以下，立心求之，則不知其從心不踰之矩爾，非有變幻不測，絶乎人而不可測，如致思助長者之詫神異也。

聖不可知謂神，莊生繆妄，又謂有神人焉。

聖而不已，合一於神。神者，聖之化也。莊生欲蔑聖功，以清虚無累之至爲神人，妄矣。

惟神爲能變化，以其一天下之動也。

德之獨至者，爲清，爲任，爲和，皆止於量，猶萬物之動者因其質也。天之神，萬化該焉，而統之以太和之升降屈伸；聖人之神，達天下之亹亹而統之以虚明至德，故動皆協一。子曰「吾道一以貫之」，存神於心之謂也。

人能知變化之道，其必知神之爲也。

變化者，因天下之動也。其道則不私於形，不執一於道，不孤其德，神存而順化以協其至常，六龍皆可乘以御天，特在時位移易之間爾，可於此以徵神之所爲。

見《易》則神其幾矣。

《易》有六十四象，三百八十四變，變化極矣，而唯乾之六陽、坤之六陰錯綜往來，摩盪以成其變化爾，此神之所爲也，故易簡而行乎天下之險阻。於此而知神之爲用，純一不息，隨其屈伸消長皆成乎化。聖不可知，唯以至一貞天下之動，而隨時處中，在運動之間而已。

「知幾其神」，由經正以貫之，則寧用終日，斷可識矣。

經，即所謂義也。事理之宜吾心，有自然之則，大經素正，則一念初起，其爲善惡吉凶，判然分爲兩途而無可疑，不待終日思索而可識矣。張子之言，神化盡矣，要歸於一；而奉義爲大正之經以貫乎事物，則又至嚴而至簡。

蓋義之所自立，即健順動止，陰陽必然之則；敔按：此所謂立天地之大義。正其義則協乎神之理，凝神專氣以守吾心之義，動存靜養一於此，則存神以順化，皆有實之可守，而知幾合神，化無不順。此《正蒙》要歸之旨，所以與往聖合轍，而非賢知之過也。

幾者，象見而未形也；

事無其形，心有其象。

形則涉乎明，不待神而後知也。

已形則耳目之聰明可以知其得失，不待神也。然而知之已晚，時過而失其中，物變起而悔吝生矣。

「吉之先見」云者，順性命則所先皆吉也。

精義而存之不息，則所守之大經，固性命各正之理，於此閑邪存誠，一念之動罔非吉矣。故《易》曰：「介於石」，正其經也；「不終日，貞吉」，念一起而即與吉爲徒也；順天地之至常，變化而不渝矣。

知神而後能饗帝饗親，

不知神而以爲無，是不得已而姑饗之也，則亡乎愛；以爲有，是以山妖木魅饗之也，則亡乎敬。

見《易》而後能知神。

《易》卦非錯則綜，互相往來。神伸而生，生則嚮於鬼；神屈而死，死則返於神；錯綜往來不息之道也。

是故不聞性與天道而能制禮作樂者，末矣。

天以神爲道，性者神之撰，性與天道，神而已也。禮樂所自生，一順乎陰陽不容已之序而導其和，得其精意於進反屈伸之間，而顯著無聲無臭之中，和於形聲，乃以立萬事之節而動人心之豫。不知而作者，玉帛鐘鼓而已。此章言明有禮樂，幽有鬼神，皆自無而肇有；唯窮神者兩得其精意，以鼓舞天下而不倦，故以鬼神與禮樂，以禮樂求鬼神者，從其類也。

「精義入神」，豫之至也。

義精則與神同其動止，以神治物，冒天下之道，不待事至而幾先吉，非立一義以待一事，期必之豫也，故《中庸》以明善爲誠身之豫道。

徇物喪心，人化物而滅天理者乎！存神過化，忘物累而順性命者乎！

陰陽之糟粕，聚而成形，故內而爲耳目口體，外而爲聲色臭味，雖皆神之所爲，而神不存焉矣，兩相攻取而喜怒生焉。心本神之舍也，馳神外徇，以從小體而趨合於

外物，則神去心而心喪其主。知道者凝心之靈以存神，不溢喜，不遷怒，外物之順逆，如其分以應之，乃不留滯以爲心累，則物過吾前而吾已化之，性命之理不失而神恒爲主。舜之飯糗茹草與爲天子無以異，存神之至也。

敦厚而不化，有體而無用也；

敦厚，敬持以凝其神也；化，因物治之而不累也。君子之於物，雖不徇之，而當其應之也必順其理，則事已靖，物已安，可以忘之而不爲累。若有體而無用，則欲卻物而物不我釋，神亦終爲之不寧，用非所用而體亦失其體矣。敔按：莊子所謂「其神凝而物不疵厲」者，蓋有體而無用也。

化而自失焉，徇物而喪己也。

必欲事之靖，物之安，則事求可，功求成，馳情外徇，而己以喪矣。敔按：此言管、晏之學。

大德敦化，然後仁智一而聖人之事備。

大德，天德也。敦，誠以存神而隨時以應；化，則大而化之矣。敦者仁之體，化者智之用。

性性爲能存神，物物爲能過化。

性性，於所性之理安焉而成乎性，不爲習遷也。物物，因物之至，順其理以應之也。性性，則全體天德而神自存；物物，則應物各得其理，雖有違順，而無留滯自累以與物競，感通自順而無不化矣；此聖人之天德也。學聖者見幾精義以不違於仁，動而不括以利用其智，立體以致用，庶幾別於異端之虛寂、流俗之功名矣。

無我然後得正己之盡，存神然後妙應物之感。

此言存神過化相爲體用也。徇物喪己者，拘耳目以取聲色，唯我私之自累，役於形而不以神用，則物有所不通，而應之失其理。故惟無我，則因物治物，過者化，而己以無所累而恒正；存神，則貫通萬理而曲盡其過化之用。過化之用即用存神之體，而存神者即所以善過化之用，非存神，未有能過化者也。

「範圍天地之化而不過」，過則溺於空，淪於靜，既不能存夫神，又不能知夫化矣。

範圍天地者，神也，必存之以盡其誠，而不可舍二氣健順之實，以卻物而遁於物理之外。釋言「真空」，老言「守靜」，皆以神化爲無有而思超越之。非神則化何從生，非化則神何所存！非精義以入神，則存非存，知非知，喪己而不能感物，此二氏之愚也。

「旁行不流」，圓神不倚也。

圓者，天之道也。屈伸順感而各得，神之圓也。不倚於形器，則不徇物而流。

「百姓日用而不知」，溺於流也。

作息飲食，何莫非神之所爲，氣動而理即在其中。百姓日所用者皆神，而徇物以忘其理，故如水之流而不止，違於神而趨於鬼，終屈而莫能伸也。

義以反經爲本，經正則精，

經者，人物事理之大本；反者，反而求乎心之安也。止此倫物，而差之毫釐則失其正。無不正則無不精，非隨事察察之爲精也。

仁以敦化爲深，化行則顯。

敦厚以體萬物之化，乃盡物性而合天行，而仁之用顯。顯者，顯其所敦也，故《易》曰「顯諸仁」。

義入神，動一靜也；仁敦化，靜一動也。

存諸中者爲靜，見諸行者爲動。義精而入神，則所動而施行者皆中存之天德，非因事求義而專於動也；仁敦化，則寂然不動之中，萬化之理密運於心而無一念之息，非虛寂爲仁而專於靜也。敦化者豈豫設一變化以紛吾思哉？存大體以精其義而敦之不息爾。動靜合一於仁，而義爲之幹，以此，張子之學以義爲本。

仁敦化則無體，義入神則無方。

《易》曰：「神無方而易無體。」仁函萬化以敦其全體，則隨所顯而皆仁，六位時成，《易》之所以冒天下之道者此也。義之精者，體陰陽、屈伸、高下之秩敍而盡其神用，義非外襲而圓行以不流，神之所以藏諸用者此也。無體，無孤立之體，異於老、釋之靜；無方，無滯於一隅之方，異於名、法之動。無體者，所以妙合無方之神。精義之德至矣哉！

張子正蒙注卷三

動物篇

此篇論人物生化之理，神氣往來應感之幾，以明天人相繼之妙，形器相資之用，蓋所以發知化之旨，而存神亦寓其間，其言皆體驗而得之，非邵子執象數以觀物之可比也。

動物本諸天，以呼吸爲聚散之漸；

動物皆出地上，而受五行未成形之氣以生。氣之往來在呼吸，自稚至壯，呼吸盛而日聚，自壯至老，呼吸衰而日散。形以神而成，故各含其性。

植物本諸地，以陰陽升降爲聚散之漸。

植物根於地中，❶而受五行已成形之氣以長。陽降而陰升，則聚而榮；陽升而陰降，則散而槁。以形而受氣，故但有質而無性。

物之初生，氣日至而滋息；物生既盈，氣日反而游散。

有形則有量，盈其量，則氣至而不能受，以漸而散矣。方來之神，無頓受於初生之理，非畏、厭、溺，非疫厲，非獵殺、斬艾，則亦無頓滅之理。日生者神，而性亦日生；反歸者鬼，而未死之前爲鬼者亦多矣。所行之清濁善惡，與氣俱而游散於兩間，爲祥爲善，爲眚爲孽，皆人物之氣所結，不待死而始爲鬼以滅盡無餘也。❷敔按：此論顯然有徵，人特未之體貼耳。

至之謂神，以其伸也；反之爲鬼，以其歸也。

用則伸，不用則不伸，鬼而歸之，仍乎神矣。死生同條，而善吾生者即善吾死。伸者天之化，歸者人之能，君子盡人以合天，所以爲功於神也。敔按：全而歸之者，必全而後可謂之歸也，故曰歸者人之能。

氣於人，生而不離，死而游散者謂魂；聚成

❶「中」，各本無此字。
❷「始」，各本無此字。

形質，雖死而不散者謂魄。

可以受聰明覺了之靈者，魄也；其不可受者，形也。嗜欲之性，皆魄之所攻取也，但魂離之則不能發其用爾。❶魄雖不遽散，而久亦歸於土，化其餘氣，❷上蒸亦返於虛，莫非氣之所聚，❸則亦無不歸於氣也。敔按：本文所謂不散者，非終不散也。

海水凝則冰，浮則漚；然冰之才，漚之性，其存其亡，海不得而與焉。推是足以究死生之說。

冰有質，故言才；漚含虛，故言性。不得而與，謂因乎氣之凝浮，海不能有心爲之也。凝聚而生，才性成焉；散而亡，則才性仍反於水之神。此以喻死生同於太虛之中，君子俟命而不以死爲憂，盡其才，養其性，以不失其常爾。伊川程子改「與」爲「有」，義未詳。

有息者根於天，

息，呼吸也。動物受天氣之動幾。

不息者根於地。

植物受地氣之靜化。

根於天者不滯於用，

視聽持行可以多所爲。天氣載神，故靈。

根於地者滯於方，

離土則槁矣。地氣化形，故頑。

此動植之分也。

人者動物，得天之最秀者也，其體愈靈，其用愈廣。

生有先後，所以爲天序；小大高下相並而相形焉，是謂天秩。

少長有等，老穉殊用，別於生之先後也。高下，以位言；小大，以才量言；相形而自著也。❹秩序，物皆有之而不能喻；人之良知良能，自知長長、尊尊、賢賢，因天而無所逆。

天之生物也有序，

其序之也亦無先設之定理，而序之自天在天者即

❶「魂」，各本作「魄」。
❷「化」，各本無此字，句連下作「其餘氣上蒸」。
❸「所」，各本無此字。
❹「著」下，各本有「者」字。

爲理。❶

物之既形也有秩。

小大高下分矣，欲踰越而不能。

知序然後經正，

經即義也。敬長爲義之實，推而行之，義不可勝用矣。

知秩然後禮行。

尊尊、賢賢之等殺，皆天理自然，達之而禮無不中矣。秩序人所必繇，而推之使通，辨之使精，則存乎學問，故博文約禮爲希天之始教。

凡物能相感者，鬼神施受之性也；

魄麗於形，鬼之屬；魂營於氣，神之屬。此鬼神之在物者也。魄主受，魂主施，鬼神之性情也。物各爲一物，而神氣之往來於虛者，原通一於絪緼之氣，故施者不吝施，受者樂得其受，所以同聲相應，同氣相求，琥珀拾芥，磁石引鐵，不知其所以然而感。聖人感人心而天下和平，亦惟其固有可感之性也。

不能感者，鬼神亦體之而化矣。

成形成質有殊異而不相喻者，❷亦形氣偶然之偏戾爾。及其誠之已盡，亦無不同歸之理。蓋其始也皆一氣之伸，其終也屈而歸於虛，不相悖害，此鬼神合萬彙之往來於一致也。存神者與鬼神合其德，則舞干而苗格，因壘而崇降，不已於誠，物無不體矣。如其驕吝未化，以善惡、聖頑相治而相亢，誠息而神不存，則可感者且相疑貳，而況不能相感者乎！

物無孤立之理，非同異、屈伸、終始以發明之，則雖物非物也。

凡物，非相類則相反。《易》之爲象，乾坤、坎離、頤大過、中孚小過之相錯，餘卦二十八象之相綜，物象備矣。錯者，同異也；綜者，屈伸也。萬物之成，以錯綜而成用。或同者，如金鑠而肖水、木灰而肖土之類；或異者，如水之寒、火之熱、鳥之飛、魚之潛之類。或屈而鬼，或伸而神，或屈而小，或伸而大，或始同而終異，或始異而終同，比類相觀，乃知此物所以成彼物之利。金得火而成器，木受鑽而生火。惟於天下之物知之明，而合之、離之、消之、長之，乃成吾用。不然，物各自物，而非我所得用，非物矣。

---

❶「自天」，各本無此二字。

❷「喻」，金陵本以下各本作「踰」。

事有始卒乃成，非同異有無相感，則不見其成；不見其成，則雖物非物。

事之所繇成，非直行速獲而可以永終。始於勞者終於逸，始於難者終於易，始於博者終於約，歷險阻而後易簡之德業興焉。故非異則不能同，而百慮歸於一致；非同則不能異，而一理散爲萬事。能有者乃能無，積之厚而後散之廣；能無者乃能有，不詘屈而後可允伸。故曰「尺蠖之屈以求伸，龍蛇之蟄以全身」。若不互相資以相濟，事雖幸成，且不知其何以成，而居之不安，未能自得，物非其物矣。

故一「一」當作「曰」，傳寫之譌。「屈伸相感而利生焉」。

凡天下之事物，❶一皆陰陽往來之神所變化。物物有陰陽，事亦如之。其爲同爲異，❷各有所屈，各有所伸，以成乎多寡、小大、吉凶、善惡之形；知其所屈，而屈此者可以伸彼，知其所伸，而伸者必有其屈；以同相輔，以異相治，以制器而利天下之用，以應事而利攸往之用，❸以俟命而利修身之用，存乎神之感而已。神者，不滯於物而善用物者也。

獨見獨聞，雖小異，怪也，出於疾與妄也；共見共聞，雖大異，誠也，出陰陽之正也。

目眚則空中生華，風眩則蟬鳴於耳，雖事所可有，而以無爲有，非其實也。妄人之說，不仰觀俯察，鑒古知今，而唯挾偶然意見所弋獲，而據爲道教與之同也。疾風迅雷，非常之甚矣，而共見共聞；陰陽之正，運於太虛，人不能察爾。放君伐暴，成非常之事，制禮作樂，極非常之觀，皆體陰陽必然之撰，曉然與天下後世正告之而無思不服。

賢才出，國將昌；子孫才，族將大。

神氣先應之也。於此可徵鬼神之不揜。

人之有息，❹蓋剛柔相摩、乾坤闔闢之

❶「事」，各本無此字。

❷「爲同」至「多寡」十七字，各本皆脱。按此十七字恰爲底本之一整行，或蕉畦副本跳行脱落，其後各本遂亦沿誤。

❸「攸」，各本均作「彼」。中華本依文義改，與此本合。

❹「息」，金陵本、太平洋本及此前各本均誤作「思」，中華本據明萬曆年間陝西鳳翔府官刻本之清初翻刻本《正蒙》校改爲「息」。

象也。

一屈一伸，交相爲感，人以之生，天地以之生人物而不息，此陰陽之動幾也。動而成乎一動一静，然必先有乾坤剛柔之體，而後闔闢相摩，猶有氣而後有呼吸。

寤，形開而志交諸外也；夢，形閉而氣專乎内也。

開者，伸也；閉者，屈也。志交諸外而氣舒，氣專於内而志隱，志隱則神亦藏而不靈。❶神隨志而動止者也。

寤所以知新於耳目，夢所以緣舊於習心。

開則與神化相接，耳目爲心效日新之用；閉則守耳目之知而困於形中，習爲主而性不能持權。故習心之爲累，❷烈矣哉。

醫謂飢夢取，飽夢與，凡寤夢所感，專語氣於五藏之變，容有取焉爾。

形閉而神退聽於形，故五藏之形有欣厭，心亦隨之而結爲妄，形滯而私故也。形爲神用則靈，神爲形用則妄。

聲者，形氣相軋而成。

觸而相迫曰軋。

兩氣者，谷響雷聲之類；

鋭往之氣與空中固有之氣相觸而成也。

兩形者，桴鼓叩擊之類。

兩形相觸也。然運桴而氣亦隨之，迫於鼓而發聲，則亦無非氣也。聲之洪纖異者，形之厚薄疏密異，氣亦殊感。❸

形軋氣，羽、扇、敲矢之類；

敲，音雹，鳴鏑也。三者形破氣，氣爲之鳴。

氣軋形，人聲笙簧之類。

氣出而唇舌、匏竹斂之縱之以激成響，氣發有洪纖，體有通塞之異，而氣之舒疾宣鬱亦異。

是皆物感之良能，人皆習之而不察者爾。

不感則寂，感則鳴，本有可鳴之理，待動而應之必速。良能，自然之動幾也。

形也，聲也，臭也，味也，温凉也，動静也，六者莫不有五行之别，同異之變，皆帝則

❶「志隱」，各本無此二字，疑緣上而脱。

❷「爲」，各本無此字。

❸「聲之」以下十七字，各本作「聲之洪纖者，形之厚薄疏密，其氣亦殊感」。

之必察者與！

温凉，體之覺；動静，體之用。五行之神未成乎形者，散寄於聲色臭味氣體之中，人資以生而爲人用；精而察之，條理具，秩敍分焉，帝載之所以信而通也。知天之化，則於六者皆得其所以然之理而精吾義，然亦得其意而利用，❶天理之當然得矣。若一一分析以配合於法象，則多泥而不通。張子約言之而邵子博辨之，察帝則以用物，以本御末也，觀物象以推道，循末以測本也，此格物窮理之異於術數也。

誠明篇

前篇統人物而言，原天所降之命也；此篇專就人而發，性之藴於人所受而切言之也。《中庸》曰「天命之謂性」，爲人言而物在其中，則謂統人物而言之可也。又曰「率性之謂道」，則專乎人而不兼乎物矣。物不可謂無性，而不可謂有道，道者人物之辨，所謂人之所以異於禽獸也。故孟子曰「人無有不善」，專乎人而言之，善而後謂之道；汎言性，則犬之性，牛之性，其不相類久矣。盡物之性者，盡物之理而已。虎狼噬人以飼其子，而謂盡父子之道，亦率虎狼之性爲得其道而可哉？禽獸，無道者也；草木，無性者也；唯命，則天無心無擇之良能，因材而篤，物得與人而共者也。張子推本神化，統動植於人而謂萬物之一源，切指人性，而謂盡性者不以天能爲能，同歸殊塗，兩盡其義，乃此篇之要旨。其視程子以率性之道爲人物偕焉者，❷得失自曉然易見；而抉性之藏，該之以誠明，爲良知之實，則近世竊釋氏之瀋，以無善無惡爲良知者，其妄亦不待辨而自闢。學者欲知性以存養，所宜服膺也。

誠明所知，乃天德良知，

仁義，天德也，性中固有之而自知之。無不善之謂良。

非聞見小知而已。

行所不逮，身所不體。心所不喻，偶然聞一師之言，見一物之機，遂自以爲妙悟，小知之所以賊道。

天人異用，不足以言誠；

理，天也；意欲，人也。理不行於意欲之中，意欲有

---

❶「用」下，各本有「而」字，屬下讀。

❷「物」下，各本有「之」字。

時而踰乎理，天人異用矣。

天人異知，不足以盡明。

因理而體其所以然，知以天也；事物至而以所聞所見者證之，知以人也。通學識之知於德性之所喻而體用一源，則其明自誠而明也。

所謂誠明者，性與天道，不見乎小大之別也。

通事物之理、聞見之知與所性合符，達所性之德與天合德，則物無小大，一性中皆備之理。性雖在人而小，道雖在天而大，以人知天，體天於人，則天在我而無小大之別矣。

義命合一存乎理，

義之所在即安之爲命，唯貞其常理而已。

仁智合一存乎聖，

天德本合，徇其迹者或相妨也。聖人與時偕行，至仁非柔，大智非察，兼體仁智而無仁智之名。如舜好問好察，智也；隱惡揚善，仁也，合於一矣。

動静合一存乎神，

動静異而神之不息者無間。❶聖能存神，則動而不離乎静之存，静而皆備其動之理，敦誠不息，則化不可測。

陰陽合一存乎道，

太和所謂道，陰陽具而無倚也。

性與天道合一存乎誠。

誠者，神之實體，氣之實用，在天爲道，命於人爲性，知其合之謂明，體其合之謂誠。

天所以長久不已之道，乃所謂誠。

氣化有序而亘古不息，惟其實有此理也。

仁人孝子所以事天成身，不過不已於仁孝而已。

實知之，實行之，必欲得其心所不忍不安，❷終身之慕，終食之無違，信之篤也。

故君子誠之爲貴。

有不誠，則乍勇於爲而必息矣；至誠則自不容已。而欲致其誠者，惟在於操存而勿使間斷，己百己千，勉强之熟而自無不誠矣。

---

❶「動静」，劉氏鈔本同，草堂本、學署本以下各本作「静動」。

❷「必欲得其心所不忍不安」十字，劉氏鈔本同，中華本據周調陽《校勘記》補。其他各本脱。

此章直指立誠之功，特爲深切著明，尤學者之所宜加勉。

誠有是物，則有終有始；

天道然也。生之必成之，四時序而百物成。

僞實不有，何終始之有！故曰「不誠無物」。

人爲之僞，意起而爲之，意盡而止，其始無本，其終必忒。物，謂事也；事不成之謂無物。

「自明誠」，由窮理而盡性也；「自誠明」，由盡性而窮理也。

存養以盡性，學思以窮理。

性者，萬物之一源，非有我之得私也。

性以健順爲體，本太虛和同而化之理也，繇是而仁義立焉。隨形質而發其靈明之知，則彼此不相知而各爲一體，如源之分流矣；恃靈明之知發於耳目者爲己私智，以求勝於物，逐流而忘源矣。

惟大人爲能盡其道，是故立必俱立，知必周知，愛必兼愛，成不獨成。

能安其所處爲立，各效其材以有用爲成。

彼自蔽塞而不知順吾理者，則亦末如之何矣。❶

己私成，則雖有至教，不能移矣。

此章統萬物於一源，溯其始而言之，固合人物而言之；❷而曰立，曰成，則專乎人之辭爾。知之必有詳略，愛之必有區別，理一分殊，亦存乎其中矣。親疏貴賤之不同，所謂順理也；雖周知博愛而必順其理，蓋自天命以來，秩敘分焉。知其一源，則必知其分流，故窮理盡性，交相爲功，異於墨、釋之漫滅天理之節文而謂會萬物於一己也。❸

天能爲性，人謀爲能。

天能者，健順五常之體也；人謀者，察識擴充之用也。

大人盡性，不以天能爲能而以人謀爲能，

❶「末」，各本皆作「莫」，中華本據明萬曆年間陝西鳳翔府官刻本之清初翻刻本《正蒙》改作「末」，兹從之。

❷「之」，各本無此字。

❸「釋之」下，草堂本、學署本以下各本有「教」字。

大人不失其赤子之心，而非孤守其惻隱、羞惡、恭敬、自然之覺，必擴而充之以盡其致，一如天之陰陽有實，而必於闔闢動止神運以成化，則道弘而性之量盡矣。蓋盡心爲盡性之實功也。

故曰「天地設位，聖人成能」。

天地有其理，誠也；聖人盡其心，誠之者也。

盡性，然後知生無所得。

非己之私得。

則死無所喪。

理明義正而道不缺，氣正神清而全歸於天，故君子之生，明道焉爾，行道焉爾，爲天效動，死則寧焉。喪者，喪其耳目口體，而神無損也。

未嘗無之謂體，體之謂性。

無則不可爲體矣。人有立人之體，百姓日用而不知爾，雖無形迹而非無實；使其無也，則生理以何爲體而得存邪？仁之於父子，義之於君臣，用也；用者必有體而後可用，以此體爲仁義之性。

天所性者通極於道，

天所命人而爲性者，即以其一陰一陽之道成之。即一非二曰通，此外無雜曰極。人生莫不有性，皆天道也，故仁義禮智與元亨利貞無二道。

氣之昏明不足以蔽之；

稟氣有昏明，則知能有偏全，而一曲之誠即天之誠，故「乍見孺子」之仁，「無受爾汝」之義，必發於情，莫能終蔽也。

天所命者通極於性，

命以吉凶壽夭言。以人情度之，則有厚於性而薄於命者，而富貴、貧賤、夷狄、患難，皆理之所察。予之以性，即予之以順受之道，命不齊，而性無不可盡也。

遇之吉凶不足以戕之；

性存而道義出，窮通夭壽，何至戕其生理。

不免乎蔽之戕之者，未之學也。

任其質而不通其變，惟學有未至，故其端發見而不充，吉凶雜至而失其素。

性通乎氣之外，命行乎氣之內。氣無內外，假有形而言爾。

人各有形，形以內爲吾氣之區宇，形以外吾之氣不至焉，故可立内外之名。性命乎神，天地萬物函之於虛靈而皆備，仁可以無不達，義可以無不行，氣域於形，吉

凶禍福止乎其身爾。然則命者私也，性者公也，性本無蔽，而命之戕性，惟不知其通極於性也。

故思知人不可不知天，盡其性然後能至於命。

知人，知人道也；知天，知天性也。知性之合於天德，乃知人性之善，明者可誠而昏皆可明；性盡，則無所遇而不可盡吾性之道。繇是而知命之通極於性，與天之命我，吉凶無心而無非順正者同其化矣。

知性知天，則陰陽、鬼神皆吾分内爾。

知性者，知天道之成乎性；知天者，即性而知天之神理。知性知天，則性與天道通極於一，健順相資，屈伸相感，陰陽、鬼神之性情皆吾所有事，而爲吾職分之所當修者矣。

天性在人，正猶水性之在冰，凝釋雖異，爲物一也；

未生則此理氣在太虛爲天之體性，❶已生則此理氣聚於形中爲人之性，死則此理氣仍返於太虛。形有凝釋，氣不損益，理亦不雜，此所謂通極於道也。敔按：朱子謂冰水之喻近釋，以朱、張論聚散之本體不同也。說詳《太和篇》注中。

受光有小大昏明，其照納不二也。

此亦以水喻性。形之受性，猶水之受光。水以受光爲性，人以通理爲性，有小大昏明者，氣稟爾；而曲者可致，濁者可澄，其道本能受也，在學以明善而復初爾。此所謂氣有昏明不足以蔽之。

天良能本吾良能，顧爲有我所喪爾。張子自注：明天人之本無二。

體天之神化，存誠盡性，則可備萬物於我。有我者，以心從小體，而執功利聲色爲己得，則迷而喪之爾。孟子言良知良能，而張子重言良能。蓋天地以神化運行爲德，非但恃其空晶之體；聖人以盡倫成物爲道，抑非但恃其虛靈之悟。故知雖良而能不逮，猶之乎弗知。近世王氏之學，舍能而孤言知，宜其疾入於異端也。

上達反天理，下達徇人欲者與！

反天理，則與天同其神化；徇人欲，則其違禽獸不遠矣。

---

❶ 「理氣」，各本此處均無「氣」字，按下文亦理氣並舉，則疑各本誤脱。下句「理氣」同。

性其總，合兩也；

天以其陰陽五行之氣生人，理即寓焉而凝之爲性。故有聲色臭味以厚其生，有仁義禮智以正其德，莫非理之所宜。聲色臭味，順其道則與仁義禮智不相悖害，合兩者而互爲體也。

命其受，有則也；

厚生之用，有盈有詘，吉凶生死因之，此時位之不齊，人各因所遇之氣而受之。百年之内，七尺之形，所受者止此，有則而不能過。

不極總之要，則不至受之分，

極總之要者，知聲色臭味之則與仁義禮智之體合一於當然之理。當然而然，則正德非以傷生，而厚生者期於正德。心與理一，而知吾時位之所值，道即在是，窮通壽夭，皆樂天而安土矣。若不能合一於理而吉凶相感，則怨尤之所以生也。

盡性窮理而不可變，乃吾則也。

性無所不可盡，故舜之於父子，文王之於君臣，極乎仁義而無不可盡。唯其於理無不窮，故吉凶生死，道皆行焉，所遇者變而誠不變，吾之則無往而非天則，非若命之有則，唯所受而不能越也。

天所自不能已者謂命，不能無感者謂性。❶

萬類靈頑之不齊，氣運否泰之相乘，天之神化廣大，不能擇其善者而已其不善者，故君子或窮，小人或泰，各因其時而受之。然其所受之中，自有使人各得其正之理，則生理之良能自感於倫物而必動，性貫乎所受不齊之中而皆可盡，此君子之所以有事於性，無事於命也。

雖然，聖人猶不以所可憂而同其無憂者，有相之道存乎我也。

君子有事於性，無事於命，而聖人盡性以至於命，則於命不能無事焉。天廣大而無憂，聖人盡人道，不可同其無憂，故頑嚚必格，知其不可而必爲。是以受人之天下而不爲泰，匹夫行天子之事而不恤罪我，相天之不足，以與萬物合其吉凶，又存乎盡性之極功，而合兩所以協一也。

湛一，氣之本；

太虛之氣，無同無異，妙合而爲一，人之所受即此氣也。故其爲體，湛定而合一，湛則物無可撓，一則無不可

❶「不能」上，中華本《張載集》有「物所」二字，校云：「『物所』二字依《朱子語類》補。」

受。學者苟能凝然静存，則湛一之氣象自見，非可以聞見測知也。

攻取，氣之欲。

動而交於物，❶則有同有異而攻取生矣。

口腹於飲食，鼻舌於臭味，皆攻取之性也。

氣之與神合者，固湛一也，因形而發，則有攻取，以其皆爲生氣自然之有，故皆謂之性。生以食爲重，故言飲食臭味以該聲色貨利。

知德者屬厭而已，

性有之，不容絶也。知德者知吾所得於天之不專繫於此，❷則如其量以安其氣而攻取息。

不以嗜欲累其心，不以小害大、末喪本焉爾。

心者，湛一之氣所含。湛一之氣，統氣體而合於一，故大；耳目口體成形而分有司，故小。是以鼻不知味，口不聞香，非其所取則攻之；而一體之間，性情相隔，愛惡相違，況外物乎！小體，末也；大體，本也。

心能盡性，「人能弘道」也；性不知檢其心，「非道弘人」也。

天理之自然，爲太和之氣所體物不遺者爲性；凝之於人而函於形中，因形發用以起知能者爲心。性者天道，心者人道，天道隱而人道顯；顯，故充惻隱之心而仁盡，推羞惡之心而義盡。弘道者，資心以效其能。性則與天同其無爲，不知制其心也；故心放而不存，不可以咎性之不善。

盡其性，能盡人物之性；至於命者，亦能至人物之命；

牛之穿而耕，馬之絡而乘，蠶之繅而絲，木之伐而薪，小人之勞力以養君子，效死以報君國，豈其性然哉，其命然爾。至於命，則知命以樂天，取於人物者有節不淫，而殺生皆敦乎仁，立命以相天治。夫人物者，裁成有道，而茂對咸若其化，人物之命皆自我而順正矣。

莫不性諸道，命諸天。 敔按：性諸道，言人物之性莫非道；命諸天，言人物之命莫非天。

上智下愚，有昏明而無得喪；禽獸於人，有偏全而無違離。知其皆性諸道，❸故取諸人以爲善，聖不棄愚，觀

❶「動」，各本作「物」，疑誤。

❷「專」，劉氏鈔本同，中華本依周調陽《校勘記》補，其他各本脱。

❸「其」，中華本校：「依下文『知其皆命諸天』句補。」與底本同。其他各本脱。

於物以得理，人不棄物。知其皆命諸天，則秩敍審而親疎、上下各得其理，節宣時而生育、肅殺各如其量。聖人所以體物不遺，與鬼神合其吉凶，能至人物之命也。

我體物未嘗遺，物體我知其不遺也。敔按：物體我，猶言物以我爲體。

能體物，則人物皆以我爲體，不能離我以爲道，必依我之綏以爲來，動以爲和，九族睦，百姓昭，黎民變，鳥獸草木咸若，物無有能遺我者。

至於命，然後能成己成物，不失其道。

己無不誠，則循物無違而與天同化，以人治人，以物治物，各順其受命之正，雖不能知者皆可使繇，萬物之命自我立矣。所以然者，我與人物莫不性諸道，命諸天，無異理也。

以生爲性，既不通晝夜之道，且人與物等，故告子之妄不可不詆。

知覺運動，生則盛，死則無能焉。性者，天理流行，氣聚則凝於人，氣散則合於太虛，晝夜異而天之運行不息，無所謂生滅也。如告子之説，則性隨形而生滅，是性因形發，形不自性成矣。曰性善者，專言人也，故曰「人無有不善」。犬牛之性，天道廣大之變化也，人以爲性，則無所不爲矣。

性於人無不善，

乾道變化，各正性命，理氣一源而各有所合於天，無非善也。而就一物言之，則不善者多矣，唯人則全具健順五常之理。善者，人之獨也。

繫其善反不善反而已；

攻取之氣，逐物而往，恒不知反。善反者，應物之感，不爲物引以去，而斂之以體其湛一，則天理著矣。此操存舍亡之幾也。

過天地之化，不善反者也；

食色以滋生，天地之化也。如其受命之則而已。恃其攻取之能而求盈，則湛一之本，迷而不復。

命於人無不正，

天有生殺之時，有否泰之運，而人以人道受命，則窮通禍福，皆足以成仁取義，無不正也。

繫其順與不順而已；

盡其道而生死皆順也，是以舜受堯之天下，若固有之，孔子畏於匡，戹於陳、蔡而無憂。

行險以僥倖，不順命者也。

故必盡性而後可至於命。

形而後有氣質之性，

氣質者，氣成質而質還生氣也。氣成質，則氣凝滯而局於形，取資於物以滋其質；質生氣，則同異攻取各從其類。故耳目口鼻之氣與聲色臭味相取，亦自然而不可拂違，此有形而始然，非太和絪緼之氣、健順之常所固有也。舊説以氣質之性爲昏明强柔不齊之品，與程子之説合。今按張子以昏明强柔得氣之偏者，繫之才而不繫之性，故下章詳言之。而此言氣質之性，蓋孟子所謂口耳目鼻之於聲色臭味者爾。蓋性者，生之理也。均是人也，則此與生俱有之理，未嘗或異；故仁義禮智之理，下愚所不能滅，而聲色臭味之欲，上智所不能廢，俱可謂之爲性。而或受於形而上，或受於形而下，在天以其至仁滋人之生，成人之善，初無二理。但形而上者爲形之所自生，則動以清而事近乎天；形而後有者資形起用，則静以濁而事近乎地。形而上者，亘生死、通晝夜而常伸，事近乎神；形而後有者，困於形而固將竭，事近乎鬼；則一屈一伸之際，理與欲皆自然而非繇人爲。故告子謂食色爲性，亦不可謂爲非性，而特不知有天命之良能爾。若夫才之不齊，則均是人而差等萬殊，非合兩而爲天下所大總之性；性則統乎人而無異之謂。

善反之則天地之性存焉。

天地之性，太和絪緼之神，健順合而無倚者也。即此氣質之性，如其受命之則而不過，勿放其心以徇小體之攻取，而仁義之良能自不可揜。蓋仁義禮智之喪於己者，類爲聲色臭味之所奪，不則其安佚而惰於成能者也。制之有節，不以從道而奚從乎！天地之性原存而未去，氣質之性亦初不相悖害，屈伸之間，理欲分馳，君子察此而已。

故氣質之性，君子有弗性者焉。

弗性，不據爲己性而安之也。

此章與孟子之言相爲發明，而深切顯著，乃張子探本窮歸之要旨，與程子之言自别，讀者審之。

人之剛柔、緩急，有才與不才，氣之偏也。

昏明、强柔、敏鈍、静躁，因氣之剛柔、緩急而分，於是而智愚、賢不肖若自性成，故荀悦、韓愈有三品之説，其實才也，非性也。性者，氣順理而生人，自未有形而有形，成乎其人，則固無惡而一於善，陰陽健順之德本善也。才者，形成於一時升降之氣，❶則耳目口體不能如一，而聰明幹力因之而有通塞、精粗之别，乃動静、闔闢

❶「形成」，各本作「成形」。

偶然之幾所成也。❶性藉才以成用，才有不善，遂累其性，而不知者遂咎性之惡，此古今言性者，皆不知才性各有從來，而以才爲性爾。商臣之蠭目豺聲，才也，象之傲而見舜則忸怩，性也；舜能養象，楚頵不能養商臣爾。居移氣，養移體，氣體移則才化，若性則不待移者也。才之美者未必可以作聖，才之偏者不迷其性，雖不速合於聖，而固舜之徒矣。程子謂天命之性與氣質之性爲二，其所謂氣質之性，才也，非性也。張子以耳目口體之必資物而安者爲氣質之性，合於孟子，而别剛柔緩急之殊質者爲才。性之爲性，乃獨立而不爲人爲所亂。❷蓋命於天之謂性，成於人之謂才；静而無爲之謂性，動而有爲之謂才。性不易見而才則著，是以言性者但言其才而性隱。張子辨性之功大矣哉！敔按：動而有爲之謂才，才，所謂心之官。心之體爲性，心之用爲情，心之官爲才。

天本參和不偏。養其氣，反之本而不偏，則盡性而天矣。

天與性一也，天無體，即其資始而成人之性者爲體。參和，太極、陰、陽，三而一也。氣本參和，雖因形而發，有偏而不善，而養之以反其本，則即此一曲之才，盡其性而與天合矣。養之，則性現而才爲用；不養，則性隱而唯以才爲性，性終不能復也。養之之道，沈潛柔友剛克，高明强弗友柔克。教者，所以裁成而矯其偏。若學者之自養，則惟盡其才於仁義中正，以求其熟而擴充之，非待有所矯而後可正。故教能止惡，而誠明不倚於教，人皆可以爲堯、舜，人皆可以合於天也。

性未成則善惡混，故亹亹而繼善者，斯爲善矣。

成，猶定也，謂一以性爲體而達其用也。善端見而繼之不息，則始終一於善而性定矣。蓋才雖或偏，而性之善者不能盡揜，有時而自見，惟不能分别善者以歸性，而以偏者歸才，❸則善惡混之説所以疑性之雜而迷其真。繼善者，因性之不容揜者察識而擴充之，才從性而純善之體現矣，何善惡混之有乎！

惡盡去則善因以亡，故舍曰「善」而曰「成之者性」。

惡盡去，謂知性之本無惡，而不以才之偏而未養者誣其性也。❹善惡相形而著，無惡以相形，則善之名不

❶「幾」，各本作「機」。
❷「人爲」，各本無「爲」字。
❸「而以偏者歸才」，草堂本以下各本作「偏者以歸才」。
❹「養」，各本作「喪」。

立，故《易》言「繼之者善，成之者性」，分言之而不曰性善，反才之偏而恰合於人，以其可欲而謂之善矣。善者，因事而見，非可以盡太和之妙也。抑攷孟子言天之降才不殊，而張子以才爲有偏，似與孟子異矣。蓋陷溺深，則習氣重而並屈其才，陷溺未深而不知存養，則才伸而屈其性。故孟子又言「爲不善非才之罪」，則爲善亦非才之功可見。是才者性之役，全者不足以爲善，偏者不足以爲害，故困勉之成功，均於生安。學者當專於盡性，勿恃才之有餘，勿諉才之不足也。

德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。

繼善而得其性之所固有曰德。此言氣者，謂偏氣成形，而氣即從偏發用者也。勝氣者，反本而化其偏也。德不至而聽才氣之所爲，則任其一偏之爲，而或迪或逆，善惡混而吉凶亦無據矣。以善之純養才於不偏，則性焉安焉於德，而吉無不利，皆德之所固有，❶此至於命而立命也。

窮理盡性，則性天德，命天理，

與天同德，則天之化理在我矣。

氣之不可變者，獨死生修夭而已。

氣成乎形。體之强弱形，則凝滯而不可變，故跖壽而顔夭。

故論死生則曰「有命」，以言其氣也；

形氣之厚薄不可變也。

語富貴則曰「在天」，以言其理也。

理御氣而可變者也。

此大德所以必受命，易簡理得而成位乎天地之中也。

易簡，乾坤之德，所謂天德。成位乎中者，君師天下而參贊天地。

所謂天理也者，能悦諸心，能通天下之志之理也。能使天下悦且通，則天下必歸焉；

天之聰明，自民能通天下之志而悦之。人歸即天與，此天命之實，理固然也。

不歸焉者，所乘所遇之不同，如仲尼與繼世之君也。

仲尼不遇堯、舜之薦，無可乘之權，故德不加於天

❶「皆」上，各本有「則」字。

下，民不知歸；而繼世之君，非桀、紂之無道，尚能有其位。

「舜、禹有天下而不與焉」者，正謂天理馴致，非氣稟當然，非志意所與也。

舜、禹初未嘗受天子之命於初生之氣稟，❶唯以德馴致之，窮理盡性而命即理，於斯驗矣。❷然理至而命自至，固無欲得之心，自無或爽之命，理則然也。

必曰「舜、禹」云者，餘非乘勢則求焉者也。

繼世之君乘勢而有天下，命乎氣也。湯、武則未嘗無求之之心，非與天通理，故可曰俟命而不可曰至於命。有天下而不與，則以德馴致而無心，所以合一於神化。此明天子之位，舜、禹能以其德馴致，則吉凶、禍福何不自我推移，而特非有心爲善以徼福者之所能與也。

利者爲神，滯者爲物。

皆氣之爲也。其本體之清微者，無往而不通，不疾而速；及其聚而成象，又聚而成形，則凝滯而難於推致矣。

是故風雷有象，不速於心；心禦見聞，不弘於性。

風雷無形而有象，心無象而有覺，故一舉念而千里之境事現於俄頃，速於風雷矣。心之情才雖無形無象，而必依所嘗見聞者以爲影質，見聞所不習者，心不能現其象。性則純乎神理，凡理之所有，皆性之所函，寂然不動之中，萬化賅存，❸無能禦也。是以天之命，物之性，本非志意所與；而能盡其性，則物性盡，天命至，有不知其所以然者而無不通。蓋心者翕闢之幾，無定者也；性者合一之誠，皆備者也。

上智下愚，習與性相遠既甚而不可變者也。

氣之偏者，才與不才之分而已；無有人生而下愚，以終不知有君臣父子之倫、穿窬之可羞者。世教衰，風俗壞，才不逮者染於習尤易，遂日遠於性而後不可變，象可格而商臣終於大惡，習遠甚而成乎不移，非性之有不移也。

纖惡必除，善斯成性矣；察惡未盡，雖善必粗矣。

---

❶ 上「初」字，各本無此字。

❷ 「驗」，各本作「著」。

❸ 「化」，草堂本以下各本作「象」。

性無不善，有纖芥之惡，則性即爲蔽，故德之已盛，猶加察於幾微；此《虞書》於精一執中之餘，尤以無稽、無詢爲戒，爲邦於禮明樂備之後，必於鄭聲、佞人致謹也。心無過而身猶有之，則不能純粹以精，以成乎性焉安焉之聖德也。

「不識不知，順帝之則」，有思慮識知，則喪其天矣。

思慮者，逆詐、億不信之小慧；識知者，專己保殘之曲學。天即理也，私意雖或足以知人而成事，而不能通於天理之廣大，與天則相違者多矣。張子此言，與老、釋相近而所指者不同，學者辨之。

「君子所性」，與天地同流，異行而已焉。

一於天理之自然，則因時合義，無非帝則矣。異行者，裁成天地之道，輔相天地之宜，自成其能也。

「在帝左右」，察天理而左右也，

無不在之謂察。左右者，與時偕行而無所執也。

天理者，時義而已。

理者，天所昭著之秩序也。時以通乎變化，義以貞其大常，風雨露雷無一成之期，而寒暑生殺終於大信。君子之行藏刑賞，因時變通而協於大中，左宜右有，皆理也，所以在帝左右也。

君子教人，舉天理以示之而已；其行已也，述天理而時措之也。

小慧所測，記問所得，不恃以爲學誨，所明者一以其誠而已。誠者，天理之實然，無人爲之僞也。

和樂，道之端乎！

和者於物不逆，樂者於心不厭。端，所自出之始也。道本人物之同得而得我心之悦者，故君子學以致道，必平其氣，而欣於有得，乃可與適道；若操一求勝於物之心而視爲苦難，則早與道離矣。下章言誠言敬，而此以和樂先之。非和樂，則誠敬局隘而易於厭倦；故能和能樂，爲誠敬所自出之端。

和則可大，樂則可久，天地之性，久大而已矣。

不氣矜以立異，則時無不可行，物無不可受；不疲形以厭苦，則終食無違，終身不去。和樂者，適道之初心，而及其至也，則與天地同其久大矣。性，體性也；太虛之體，絪緼太和，是以聚散無恒而不窮於運。孔子之學不厭，教不倦，人皆可學而不能幾，唯其用情異也。

莫非天也，

耳目口體之攻取，仁義禮智之存發，皆自然之理，天以厚人之生而立人之道者也。

陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行。

陽動而運乎神，陰静而成乎形，神成性，形資養，凡物欲之需，皆地產之陰德，與形相滋益者也。氣動而不凝滯於物，則怵惕惻隱之心無所礙而不窮於生；貪養不已，馳逐物欲，而心之動幾息矣。

領惡而全好者，其必由學乎！

好善惡惡，德性也；領者，順其理而挈之也。陽明之德，剛健而和樂，陰濁則荏苒而賊害以攻取於物，欲澄其濁而動以清剛，則不可以不學。學者用神而以忘形之累，日習於理而欲自遏，此道問學之所以尊德性也。

不誠不莊，可謂之盡性窮理乎？

釋氏以天理爲幻妄，則不誠；莊生以逍遥爲天遊，則不莊；皆自謂窮理盡性，所以賊道。

性之德也未嘗僞且慢，故知不免乎僞慢者，未嘗知其性也。

性受於天理之實然，何僞之有！雖居静而函萬化以不息，何慢之有！若王介甫之雜機巧，蘇子瞻之好驕樂，皆自言知性，所知者釋氏、莊生之所謂性也，恍惚無實而淌洋自廢之浮氣也。居處恭，執事敬，與人忠，乃以體性之誠；心恒存而性顯，則不待推求而知之真矣。

勉而後誠莊，非性也。

勉强則志困而氣疲，求其性焉安焉，未能也。

不勉而誠莊，所謂「不言而信，不怒而威」者與！

勉者循其迹，❶不勉者存其神；存神之至，與天地同其信威。《中庸》言勉强則成功一，而張子以勉爲非性，似過高而不切於學者。乃釋此篇之旨，先言和樂而後言誠莊，則學者適道之始，必以和樂之情存誠而莊莅，然後其爲誠莊也可繼，馴而致之，聖人之至善合天，不越乎此。蓋《中庸》所言勉强者，學問思辨篤行之功，固不容已於勉强；而誠莊乃静存之事，勉强則居之不安而涉於人爲之僞。❷且勉强之功，亦非和樂則終不能勉；養蒙之道，通於聖功，苟非其中心之樂爲，强之而不能以終日。故學者在先定其情，而教者導之以順。古人爲教，

❶「循」，各本作「存」。

❷「僞」，金陵本以下各本誤作「偏」。

先以《勺》、《象》，其此意與！

生直理順，則吉凶莫非正也。

義不當死，則慎以全身，義不可生，則決於致命，直也。氣常伸而理不可屈，天所命人之正者此也。

不直其生者，非幸福於回，則免難於苟也。

處安平而枉以幸福，必臨難而苟於求免。遇氣數之偶然，❶幸而得福者有矣；以正言之，刑戮之民爾。

「屈伸相感而利生」，感以誠也；

屈則必伸，伸則必屈，善其屈所以裕其伸，❷節其伸所以安其屈，天地不息之誠，太和不偏之妙也。人能以屈感伸，斂華就實，而德自著；以伸感屈，善其得者善其喪，皆體天地自然之實理，修身俟命而富貴不淫，貧賤不屈，夭壽不貳，用無不利矣。

「情僞相感而利害生」，雜之僞也。

情，實也。事之所有爲情，理之所無爲僞。事可爲而即爲，而不恤其非理之實，以事起事，以名邀名，以利計利，則雖事或實然，而雜之以妄，幸而得利，害亦伏焉。

至誠則順理而利，僞則不循理而害。順性命之理，則所謂吉凶，莫非正也；逆理則凶爲自取，吉其險幸也。

誠者，吾性之所必盡，天命之大常也。順之則雖凶而爲必受之命，逆則雖幸而得吉，險道也，險則未有不危者。故比干死而不與惡來同其誅，曹丕、司馬昭雖竊大位而禍延於世，不可以屈伸之數，幸事之或有而不恤理之本無也。

此章繹《易傳》之旨而決之於義利之分，❸爲天道物理之恒，人禽存去之防，其言深切。學者近取而驗吾心應感之端，決之於幾微，善惡得失判爲兩塗，當無所疑矣。

「莫非命也，順受其正。」順性命之理，則得性命之正。滅理窮欲，人爲之招也。

性命之理本無不正，順之，則當其伸而自天佑之，當其屈而不媿於天。若滅理窮欲以徼幸者，非其性之本然，命之當受，爲利害之感所搖惑而致爾。

❶「遇」，各本作「憑」。
❷「所」，各本均脱。
❸「繹」，各本作「釋」。

張子正蒙注卷四

大心篇

此上六篇，極言天人神化性命之理；自此以下三篇，乃言學者窮理精義之功。明乎道之所自出，則功不妄，反諸學之所必務，則理不差，君子之道所以大而有實也。此篇乃致知之要，下二篇乃篤行之實，知之至而後行無不得，又學者知止之先資也。

大其心，則能體天下之物，物有未體，則心爲有外。

大其心，非故擴之使遊於荒遠也；天下之物相感而可通者，吾心皆有其理，唯意欲蔽之則小爾。繇其法象，推其神化，達之於萬物一源之本，則所以知明處當者，條理無不見矣。天下之物皆用也，吾心之理其體也；盡心以循之而不違，❶則體立而用自無窮。

世人之心，止於聞見之狹。聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下，無一物非我，

聞見，習也；習之所知者，善且有窮，況不善乎！盡性者，極吾心虛靈不昧之良能，舉而與天地萬物所從出之理合，而知其大始，則天下之物與我同源，而待我以應而成。故盡孝而後父爲吾父，盡忠而後君爲吾君，無一物之不自我成也；非感於聞見，顧名思義，❷觸事求通之得謂之知能也。

孟子謂盡心則知性知天以此。

朱子謂知性乃能盡心，而張子以盡心爲知性之功，其說小異。然性處於靜而未成法象，非盡其心以體認之，則偶有見聞，遂據爲性之實然，此天下之言性者所以鑿也。

天大無外，故有外之心不足以合天心。

心不盡則有外，一曲乍得之知，未嘗非天理變化之端，而所遺者多矣。

見聞之知，乃物交而知，非德性所知；

天下有其事而見聞乃可及之，故有堯，有象，有瞽

---

❶「而不違」，各本皆無此三字。

❷「顧」，各本誤作「觸」。

瞍，有舜，有文、武，幽、厲，❶有三代之民，事迹已著之餘，傳聞而後知，遂挾以證性，知爲之梏矣。德性之知，循理而反其原，廓然於天地萬物大始之理，乃吾所得於天而即所得以自喻者也。

德性所知，不萌於見聞。

萌者，所從生之始也。見聞可以證於知已知之後，而知不因見聞而發。德性誠有而自喻，如暗中自指其口鼻，不待鏡而悉。

由象識心，❷徇象喪心。

物之有象，理即在焉。心有其理，取象而證之，無不通矣。若心所不喻，一繇於象，而以之識心，則徇象之一曲而喪心之大全矣。故乍見孺子入井，可識惻隱之心，然必察識此心所從生之實而後仁可喻。若但據此以自信，則象在而顯，象去而隱，且有如齊王全牛之心，反求而不得者矣。

知象者心。存象之心，亦象而已，謂之心可乎？

知象者本心也，非識心者象也。存象於心而據之爲知，則其知者象而已；象化其心而心唯有象，不可謂此爲吾心之知也明矣。聞見所得者象也，知其器，知其數，知其名爾。若吾心所以制之之義，豈彼之所能昭著乎！

人謂己有知，由耳目有受也；

受聲色而能知其固然，因恃爲己知，而不察知所從生，陋矣。

人之有受，由内外之合也。

耳與聲合，目與色合，皆心所翕闢之牖也。合，故相知；乃其所以合之故，則豈耳目聲色之力哉！故輿薪過前，群言雜至，而非意所屬，則見如不見，聞如不聞，其非耳目之受而即合，明矣。

知合内外於耳目之外，則其知也過人遠矣。

合内外者，化之神也，誠之幾也。以此爲知，則聞之見之而知之審，不聞不見而理不亡，事即不隱，此存神之妙也。

天之明莫大於日，故有目接之，不知其幾

---

❶「武」，草堂本以下各本誤作「王」。

❷「識」，中華本據明萬曆年間陝西鳳翔府官刻本之清初翻刻本《正蒙》改，與底本同。其他各本作「徇」，疑涉下而誤。

萬里之高也；天之聲莫大於雷霆，故有耳屬之，莫知其幾萬里之遠也；天之不禦莫大於太虛，故心知廓之，莫究其極也。敔按：「幾萬里之遠也」，「萬」當作「百」。

言道體之無涯，以耳目心知測度之，終不能究其所至，故雖日之明，雷霆之聲，爲耳目所可聽覩，而無能窮其高遠；太虛寥廓，分明可見，而心知固不能度，況其變化難知者乎！是知耳目心知之不足以盡性道，而徒累之使疑爾。心知者，緣見聞而生，其知非真知也。

人病其以耳目見聞累其心，而不務盡其心，

盡其心者，盡心之本知。

故思盡其心者，必知心所從來而後能。

心所從來者，日得之以爲明，雷霆得之以爲聲，太虛絪緼之氣升降之幾也。於人，則誠有其性即誠有其理，自誠有之而自喻之，故靈明發焉；耳目見聞皆其所發之一曲，而函其全於心以爲四應之真知。知此，則見聞不足以累其心，而適爲獲心之助，廣大不測之神化無不達矣。此盡性知天之要也。

耳目雖爲性累，然合内外之德，知其爲啓之之要也。

累者，累之使禦於見聞之小爾，非欲空之而後無累也。内者，心之神；外者，物之法象。法象非神不立，神非法象不顯。多聞而擇，多見而識，乃以啓發其心思而會歸於一，又非徒恃存神而置格物窮理之學也。此篇力辨見聞之小而要歸於此，張子之學所以異於陸王之孤僻也。

成吾身者，天之神也。不知以性成身，而自謂因身發智，貪天功爲己力，吾不知其知去聲也。

身，謂耳目之聰明也。形色莫非天性，故天性之知，繇形色而發。智者引聞見之知以窮理而要歸於盡性；愚者限於見聞而不反諸心，據所窺測，恃爲真知。徇欲者以欲爲性，耽空者以空爲性，皆聞見之所測也。

民何知哉？因物同異相形，萬變相感，耳目内外之合，貪天功而自謂己知爾。

形之所發，莫非天也；物變之不齊，亦莫非天也；兩相攻取而順逆之見生焉。若能知性知天，則一理之所貫通有真是，而無待是非之兩立以相比擬，因天理之固然而不因乎聞見，則無恃以自矜其察矣。待有幽厲而始知文武之民善，待烏喙之毒而始知菽粟之養乎？同異萬

變，倏得倏失，不足爲知也，明矣。

體物體身，道之本也；

萬物之所自生，萬事之所自立，耳目之有見聞，心思之能覺察，皆與道爲體。知道而後外能盡物，內能成身；不然，則徇其末而忘其本矣。

身而體道，其爲人也大矣。

視聽言動，無非道也，則耳目口體全爲道用，而道外無徇物自恣之身，合天德而廣大肆應矣。

道能物身，故大；不能物身而累於身，則藐乎其卑矣。

物身者，以身爲物而爲道所用，所謂以小體從大體而爲大人也。不以道用其耳目口體之能，而從嗜欲以沈溺不反，從記誦以玩物喪志，心盡於形器之中，小人之所以卑也。

能以天體身，則能體物也不疑。

天不息而大公，一於神一於理一於誠也。大人以道爲體，耳目口體無非道用，則入萬物之中，推己即以盡物，循物皆得於己，物之情無不盡，物之才無不可成矣。

成心忘，然後可與進於道。張子自注：成心者，私意也。

成心者，非果一定之理，不可奪之志也。乍然見聞所得，未必非道之一曲，而不能通其感於萬變，徇同毀異，強異求同，成乎己私，違大公之理，恃之而不忘，則執一善以守之，終身不復進矣。萬世不易之常經，通萬變而隨時得中，學者即未能至，而不恃其習成之見，知有未至之境，則可與適道，而所未至者，皆其可至者也。

化則無成心矣。

大而化之，則身純乎道。❶盡無方無體之理，自無成心。

成心者，意之謂與！

意者，心所偶發，執之則爲成心矣。聖人無意，不以意爲成心之謂也。蓋在道爲經，在心爲志，志者，始於志學而終於從心之矩，一定而不可易者，可成者也。意則因感而生，因見聞而執同異攻取，不可恒而習之爲恒，不可成者也。故曰學者當知志意之分。

---

❶「身」，各本作「心」。

無成心者，時中而已矣。

中無定在，而隨時位之變，皆無過不及之差，私意不得而與焉。❶

心存，無盡性之理，故聖不可知謂神。❷

心存，謂成心未忘也。性爲神之體而統萬善，若以私意爲成心，則性之廣大深微不能盡者多矣。楊之義，墨之仁，申之名，韓之法，莫非道之所可，而成乎性之偏，惟挾之以爲成心，而不能極道之深，充道之廣也。盡性而無成心，則大人以下，有所執以爲善者，皆不測其時行時止，進退勸威之妙，蓋聖人之神，超然知道之本原，以循理因時而已。敔按：不可知者，謂大人以下皆不能測之也。

以我視物，則我大，

視聽之明，可以攝物，心知之量，可以受物，於是而可以知物之不足而我之有餘，則不徇物以自替其大矣。

以道體物我，則道大。

物與我皆氣之所聚，理之所行，受命於一陰一陽之道，而道爲其體；不但夫婦、鳶魚爲道之所昭著，而我之心思耳目，何莫非道之所凝承，而爲道效其用者乎！唯體道者能以道體物我，則大以道而不以我。

故君子之大也大於道，大於我者，容不免狂而已。

於道無不體，則充實光輝而大矣。狂者見我之尊而卑萬物，不屑徇物以爲功名而自得，乃考其行而不揜，則亦耳目心思之曠達而已。

燭天理，如向明，萬象無所隱；

燭天理者，全體而率行之，則條理萬變無不察也。萬象之情狀，以理驗其合離，則得失吉凶，不待逆億而先覺。

窮人欲，如專顧影間，區區於一物之中爾。

形蔽明而成影；人欲者，爲耳目口體所蔽而窒其天理者也。耳困於聲，目困於色，口困於味，體困於安，心之靈且從之而困於一物，得則見美，失則見惡，是非之準，吉凶之感，在眉睫而不知；此物大而我小，下愚之所以陷溺也。

此章直指智愚之辨，窮本推源，最爲深切，尤學者之

---

❶「私」，各本無此字。

❷「神」下，草堂本有「張子自注：此章言心者，亦指私心爲言也」十六字小注，以下各本相沿。按中華本《張載集》亦有此注，校云：「此非張氏原注。」

所宜知警也。

釋氏不知天命，而以心法起滅天地，

天命，太和絪縕之氣，屈伸而成萬化，氣至而神至，神至而理存者也。釋氏謂「心生種種法生，心滅種種法滅」，置之不見不聞，而即謂之無。天地本無起滅，而以私意起滅之，愚矣哉！

以小緣大，以末緣本，其不能窮而謂之幻妄，真所謂疑冰者與！張子自注：夏蟲疑冰，以其不識。❶

小，謂耳目心知見聞覺知之限量；大者，清虛一大之道體；末者，散而之無，疑於滅，聚而成有，疑於相緣以起而本無生。惟不能窮夫屈伸往來於太虛之中者，實有絪縕太和之元氣，函健順五常之體性，故直斥爲幻妄。己所不見而謂之幻妄，真夏蟲不可語冰也。蓋太虛之中，無極而太極，充滿兩間，皆一實之府。特視不可見，聽不可聞爾。存神以窮之，則其富有而非無者自見。緣小體視聽之知，則但見聲色俱泯之爲無極，而不知無極之爲太極。其云「但願空諸所有」，既云有矣，我惡得而空之？「不願實諸所無」，若其本無，又何從可得而實之？惟其乍離人欲而未見夫天理，故以人欲之妄，概天理之真，非果有賢智之過，亦愚不肖之不及而已。

釋氏妄意天性，而不知範圍天用，

其直指人心見性，妄意天性，不知道心，而以惟危之人心爲性也。天用者，升降之恒，屈伸之化，皆太虛一實之理氣成乎大用也。天無體，用即其體。範圍者，大心以廣運之，則天之用顯而天體可知矣。敔按：《中庸》云「天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也」，正所謂「天無體，用即其體」也。

反以六根之微因緣天地。明不能盡，則誣天地日月爲幻妄，蔽其用於一身之小，溺其志於虛空之大，

萬化之屈伸，無屈不伸，無伸不屈。耳目心知之微明，驚其所自生以爲漚合，疑其屈而歸於無，則謂凡有者皆畢竟歸空，而天地亦本無實有之理氣，但從見病而成眚。其云「同一雨而天仙見爲寶，羅刹見爲刀」，乃盜賊惡月明，行人惡雨濘之偷心爾。是蔽其用於耳目口體之私情，以己之利害爲天地之得喪，因欲一空而銷隕之，遂謂「一真法界本無一物」，則溺其志以求合，而君父可滅，

❶「張子自注」以下十二字，原無，茲據劉氏鈔本以下各本補。

形體可毁，皆其所不恤已。

所以語大語小，流遁失中。其過於大也，塵芥六合；其蔽於小也，夢幻人世。

以虚空爲無盡藏，故塵芥六合；以見聞覺知所不能及爲無有，故夢幻人世。

謂之窮理可乎？不知窮理而謂盡性可乎？謂之無不知可乎？

夢幻無理，故人無有窮究夢幻者。以人世爲夢幻，則富有日新之理皆可置之不思不議矣。君可非吾君矣，父可非吾父矣。天理者，性之撰，此之不恤，是無性矣。故其究竟，以無生爲宗，而欲斷言語，絶心行，芒然一無所知，而妄謂無不知，流遁以護其愚悍，無所不至矣。

塵芥六合，謂天地爲有窮也；

如華藏世界等説是也。不知法界安立於何所，其愚蚩適足哂而已。

夢幻人世，明不能究所從也。

不能究所從者，不知太和絪緼之實爲聚散之府，則疑無所從生而惟心法起滅，故立十二因緣之説，以無明爲生死之本。統而論之，流俗之徇欲者，以見聞域其所知也；釋氏之邪妄者，據見聞之所窮而遂謂無也。致知之道，惟在遠此二愚，大其心以體物體身而已。

中正篇

此篇博引《論語》、《孟子》之言以著作聖之功，而終之以教者善誘之道。其云中道者，即堯、舜以來相傳之極致，《大學》所謂至善也。學者下學立心之始，即以此爲知止之要而求得焉，不可疑存神精義爲不可企及而自小其志量也。

中正然後貫天下之道，

不倚之謂中，得其理而守之、不爲物遷之謂正。中正，則奉天下之大本以臨事物，大經審而物不能外，天下之道貫於一矣。有成心者有所倚，徇見聞者必屢遷；唯其非存大中而守至正，故與道多違。

此君子之所以大居正也。

居者，存之於心，待物之來而應之。

蓋得正則得所止，得所止則可以弘而至於大。

所止者，至善也；事物所以然之實，成乎當然之則者也。以健順之大常爲五常之大經，擴之則萬事萬物皆效

法焉，而至於大矣。

樂正子、顔淵，知欲仁矣。

仁者，生物之理。以此，生則各凝之爲性，而終身率繇，條理暢遂，無不弘焉；是性命之正，不倚見聞之私，不爲物欲所遷者也。知欲仁，則志於仁矣。

樂正子不致其學，足以爲善人信人，志於仁，無惡而已。

學，所以擴其中正之用而弘之者也；學雖未弘而志於仁，抑可以無惡者。蓋夫人之心，善則欲，惡則惡，情之所然，即二氣之和，大順而不可逆者也。惻然有動之心，發生於太和之氣，故苟有諸己，人必欲之，合天下之公欲，不違二氣之正，乖戾之所以化也。

顔子好學不倦，合仁與智，具體聖人，獨未至聖人之止爾。

顔子之好學，不遷怒，不貳過，養其心以求化於迹，則既志於仁，抑能通物理之變而周知之，具聖人之體矣。未極乎高明廣大至善之境，以貞萬物於一原，故未造聖人之極致。

學者中道而立，則有仁以弘之。❶

中道者，大中之矩，陰陽合一，周流於屈伸之萬象而無偏倚者，合陰陽、健順、動静於一而皆和，故周子曰「中也者和也」。《中庸》自其存中而後發之和言之，則中其體也，和其用也。自學者奉之爲大本以立於四達之道言之，本乎太和而成無過不及之節，則和又其體而中其用也。仁者，中道之所顯也；静而能涵吾性之中，則天理來復，自然發起而生惻隱之心，以成天下之用，道自弘矣。

無中道而弘，則窮大而失其居，

老之虚，釋之空，莊生之逍遥，皆自欲弘者；無一實之中道，則心滅而不能貫萬化矣。

失其居則無地以崇其德，與不及者同；

苟欲弘而失其居，則視天下皆非吾所安之土，故其極至於恤私而蔑君親，縱欲而習放誕，以爲不繫不留，理

❶「弘之」下，草堂本以下各本有「『仁』，坊本作『位』者誤」七字小注。船山注文「仁者」至「道自弘矣」四十一字，原作「位者，規量之謂，以天下之大本定天下之大經，爲其所止之規量，則即此弘之，而成位乎中，合德於天地矣」，繼而勾去，復以小字改書今句於側，字體相同。二者同爲船山手蹟，則今句爲船山所自改。蓋或先依坊本「位」字作注，後復改從「仁」字耳。

事皆無礙，而是非不立，與不肖者之偷污等矣。

此顏子所以克己研幾，必欲用其極也。

極，中道也。克己，則不徇耳目之見聞而爲所固蔽；❶研幾，則審乎是非之微，知動静之因微成著而見天地之心。顏子知用中道之極以求仁，故仁將來復。

未至聖而不已，故仲尼賢其進；未得中而不居，故惜夫未見其止也。

不居，未能居也；居之安，則不思不勉而與天同其化矣。未見其止者，顏子早夭，故不及止於至善也。

大中至正之極，文必能致其用，約必能感而通。

大中者，無所不中；至正者，無所不正。貫天下之道者也。文有古今質文之異，而用之皆宜，非博辨而不適於用；約以禮，修之於己，無心於物，物無不應。蓋文與禮，一皆神化所顯著之迹，陰陽、剛柔、仁義自然之秩敍，不倚於一事一物而各正其性命者也。

未至於此，其視聖人，恍惚前後，不可爲之像，此顏子之歎乎！

神化之理，散爲萬殊而爲文，麗於事物而爲禮，故聖人教人，使之熟習之而知其所繇生；乃所以成乎文與禮者，人心不自已之幾，神之所流行也。聖人存神，隨時而處中，其所用以感天下者，以大本行乎達道，故錯綜變化，人莫能測，顏子之歎以此。如《禮記》所載「拱而尚左」之類，亦文與禮之易知易從者，得其時中而人且不知，亦可以想聖人義精仁熟、熟而入化之妙矣。❷

可欲之謂善，志仁則無惡也，

無惡，則不拂人之性而見可欲。

誠善於心之謂信，

有諸己者，誠自信於心也。

充内形外之謂美，

義理足乎日用，德純一致無疵纇曰美。

塞乎天地之謂大，

天地之間，事物變化，得其神理，無不可彌綸者。能以神御氣，則神足以存，氣無不勝矣。

大能成性之謂聖，

大則無以加矣，熟之而不待擴充，全其性之所能，而安之以成乎固然，不待思勉矣。

---

❶「固」，草堂本、學署本同，劉氏鈔本、金陵本作「錮」。

❷「想」，各本作「思」。

天地同流、陰陽不測之謂神。

神者，聖之大用也。合陰陽於一致，進退生殺乘乎時，而無非天理之自然，人不得以動静、剛柔、仁義之迹測之，聖之神也。六者，以正志爲入德之門，以存心立誠爲所學之實，以中道貫萬理爲至善之止，聖與神則其熟而馴致者也。故學者以大心正志爲本。

高明不可窮，博厚不可極，則中道不可識，蓋顔子之嘆也。

窮高明者，達太虚至和之妙，而理之所從出無不知也；極博厚者，盡人物之逆順險阻，皆能載之而無所拒也。窮高明則文皆致用，極博厚則禮能感通，而後天下之富有，皆得其大中之矩以貫萬理。顔子彌高彌堅之嘆，非侈心於高堅，所以求中道爾。不窮高明，不極博厚，而欲識中道，非偏則妄矣。

君子之道，成身成性以爲功者也。

身者道之用，性者道之體。合氣質攻取之性，一爲道用，則以道體身而身成；大其心以盡性，熟而安焉，則性成。身與性之所自成者，天也，人爲蔽之而不成；以道體天，而後其所本成者安之而皆順。君子精義研幾而化其成心，所以爲作聖之實功也。

未至於聖，皆行而未成之地爾。

欲罷不能而未熟，私意或間之也；行而不息，則成矣。

大而未化，未能有其大，化而後能有其大。

與時偕行而無不安，然後大無所禦；以天地萬物一體爲量而有任之之意存，則動止進退必有所礙，不能全其大矣。任之之意，即有思勉、有方體也。

知德以大中爲極，❶可謂知至矣。

大中者，陰陽合德，屈伸合機，萬事萬理之大本也。知之而必至於是以爲止，知乃至其極也。

擇中庸而固執之，乃至之之漸也。

中庸，中之用也。擇者，擇道心於人心之中，而不以見聞之人爲雜天理之自然也。固執，動静恒依而不失也。擇之精，執之固，熟則至矣。

惟知學然後能勉，能勉然後日進而不息可期矣。

---

❶「極」，中華本《張載集》同，其他各本均誤作「期」。

知學，知擇執以至於中也；不息，則成性而自能化矣。不知學者，俗儒以人爲爲事功，異端以窮大失居爲神化，故或事求可，功求成，而遂生其驕吝，或謂知有是事便休，皆放其心而不能勉；雖小有得，以間斷而失之。

體正則不待矯而弘，

體，才也；才足以成性曰正。聰明强固，知能及而行能守，則自弘矣。

不正必矯，矯而得中，然後可大。

得中道之一實以體天德，然後可備萬物之理。才既偏矣，不矯而欲弘，則窮大失居，弘非其弘矣。蓋才與習相狎，則性不可得而見，習之所以溺人者，皆乘其才之相近而遂相得。故矯習以復性者，必矯其才之所利；不然，陷於一曲之知能，雖善而隘，不但人欲之局促也。

故致曲於誠者，必變而後化。敌按：此言變化，與朱子《中庸章句》異，詳後《致曲不貳章》。

變，謂變其才質之偏；化，則弘大而無滯也。

極其大而後中可求，止其中而後大可有。❶

大者，中之撰也；中者，大之實也。盡體天地萬物之化理，而後得大本以隨時而處中，得中道而不遷，則萬化皆繇之以弘，而用無不備矣。

大亦聖之任，

聖之任，亦大之至爾。

雖非清和一體之偏，猶未忘於勉而大爾。

伊尹耕於有莘，亦夷之清；出而五就湯、五就桀，亦惠之和；可兼二子，而執義已嚴，圖功已亟，皆勉也。

若聖人，則性與天道無所勉焉。

聖人，謂孔子。順性而自止於大中，因天道而自合其時中，不以道自任，故化不可測。伊尹之道疑於孔子，而大與聖分焉，故辨之。

無所雜者清之極，無所異者和之極。勉而清，非聖人之清；勉而和，非聖人之和。所謂聖者，不勉不思而至焉者也。

伯夷、柳下惠體清和而熟之，故孟子謂之爲聖，化於清和也。伊尹大矣，而有所勉，夷、惠忘乎思勉，而未極

❶ 此二句及其下船山注文，原無，但有一小圈以示有所脱落。劉氏鈔本、草堂本以下各本皆有此節，兹據補。

乎大。❶清和未極其大，故中不能止；任者未止於中，故大不能化。唯孔子存神而忘迹，有事於天，無事於人，聖功不已，故臻時中之妙，以大中貫萬理而皆安也。

勉，蓋未能安也；思，蓋未能有也。

未能安，則見難而必勉；未能有，必待思而得之。見道於外，則非己所固有而不安；存神以居德，則雖未即至而日與道合。作聖之功，其入德之門審矣。

不尊德性，則學問從而不道；

道，謂順道而行。不尊德性，徇聞見而已。

不致廣大，則精微無所立其誠；

不弘不大，區限於一己而不備天地萬物之實，則窮微察幽，且流於幻妄。

不極高明，則擇乎中庸，失時措之宜矣。

不極乎形而上之道以燭天理之自然，則雖動必遵道而與時違。張子此說，與陸子静之學相近，然所謂廣大高明者，皆體物不遺之實，而非以空虛爲高廣。此聖學異端之大辨，❷學者慎之。

絶四之外，心可存處，蓋必有事焉，而聖不可知也。

凡人之心，離此四者則無所用心；異端欲空此四者而寄其心於虛寂惝恍，皆未能有事。聖人豈其然哉！「成性存存，道義之門」，非人所易知爾。

不得已，當爲而爲之，雖殺人，皆義也；

不得已者，理所必行，乘乎時位，已之則失義也。

有心爲之，雖善，皆意也。

有心爲者，立意以求功也。

正己而物正，大人也；

大人正己而已，居大正以臨物，皆爲己也。得萬物理氣之大同，感物必通矣。

正己而正物，猶不免有意之累也。

以欲正物，故正己以正之，賢於藏身不恕者爾。而政教督責，有賢智臨人之意，物不感而憂患積矣。

---

❶「乎」，各本作「其」，疑誤。

❷「而非以空虛爲高廣，此聖學異端之大辨」，原作「非以空虛爲聖學異端之大辨」，「爲」下有斜撇及兩小點，似係表示有闕文待增補之意，茲據草堂本以下各本補「而」、「高廣」及「此」四字。

有意爲善，利之也，假之也；

利者利其功，假者假其名，非義也。

無意爲善，性之也，由之也。

性成乎必然，故無意而必爲。繇者，以其存於中者率而行之也，《孟子》曰：「繇仁義行。」

有意在善，且爲未盡，況有意於未善邪！

善者，人心偶動之機，類因見聞所觸，非天理自然之誠，故不足以盡善。而意不能恒，則爲善爲惡，皆未可保。故志於仁者，聖功之始；有意爲善者，非辟之原。志大而虛含衆理，意小而滯於一隅也。

仲尼絶四，自始學至成德，竭兩端之教也。

意、必、固、我，以意爲根；必、固、我者，皆其意也，無意而後三者可絶也。初學之始，正義而不謀利，明道而不計功；及其至也，義精仁熟，當爲而爲，與時偕行，而所過者化矣。聖功之始基，即天德之極致，下學上達，一於此也。

不得已而後爲，至於不得爲而止，斯智矣夫！

不得已，理所不可止，義也；不得爲，時所未可爲，命也。義命合一存乎理，順理以屈伸動静，智斯大矣。

意，有思也；

未能有諸己而思及之。

必，有待也；

期待其必得。

固，不化也；

事已過而不忘。

我，有方也。

一方之善可據而據之。

四者有一焉，則與天地爲不相似。

天地誠有而化行，不待有心以應物；❶施生無方，栽培傾覆，無待於物以成德；❷四時運行，成功而不居；❸並育並行，無所擇以爲方體；❹四者忘，則體天矣。此言

---

❶ 此句下，草堂本、學署本以下各本有「無意」之小字夾注。

❷ 此句下，草堂本、學署本以下各本有「無必」之小字夾注。

❸ 此句下，草堂本、學署本以下各本有「無固」之小字夾注。

❹ 此句下，草堂本、學署本以下各本有「無我」之小字夾注。

成德之極致，四者絶也。

天理一貫，則無意、必、固、我之鑿。

隨時循理而自相貫通，順其固然，不鑿聰明以自用。

意、必、固、我，一物存焉，非誠也。

鑿者，理所本無，妄而不誠。

四者盡去，則直養而無害矣。

順義以直行，養其中道，無私妄以爲之害矣。此始學之存心當絶四者也。

妄去然後得所止，

意、必、固、我，皆妄也，絶之，則心一於天理流行之實而不妄動。

得所止，然後得所養而進於大矣。

養其所止之至善，則知此心與天地同其無方而進於大。

無所感而起，妄也；

天下無其事而意忽欲爲之，非妄而何！必、固、我皆緣之以成也。

感而通，誠也；

神存而誠立，誠則理可肆應，感之而遂通。

計度而知，昏也；不思而得，素也。

萬事萬物之不齊，善惡得失二端而已。大經正，大義精，則可否應違，截然分辨，皆素也。計度而知，設未有之形以料其然，是非之理不察者多矣。

事豫則立，必有教以先之；

明善乃可以立誠，❶教者所以明也。

盡教之善，必精義以研之；

以義爲大經，研其所以然，則物理無不察，所立之教皆誠明矣。

精義入神，然後立斯立，動斯和矣。敔按：此言「斯立」、「斯和」，與《論語》本文小異，後以《能問不能章》解「私淑艾」亦然。凡此類，註皆如張子之意而通之，不襲程、朱之旨。說見下卷《作者篇》。

得物情事理屈伸相感之義以教人，而審其才質剛柔之所自別，則矯其偏而立斯立，動其天而自和樂以受裁，竭兩端之教，所以中道而立，無貶道以徇人之理。

---

❶「可」，各本作「所」。

志道則進據者不止矣，依仁則小者可游而不失和矣。

進而據者，德也；志道，則壹其志於性天之理，其得爲真得，愈進而愈可據。小，謂藝也。和者，萬事一致之理。依仁，則藝皆仁之散見，而知合於一貫，明非據事以爲德，游小而忘大也。

志學然後可與適道，

志學者大其心以求肖夫道，則無窮之體皆可繇之而至。

强禮然後可與立，

强者力制其妄，敦行其節，動無非禮，則立身固矣。

不惑然後可與權。

理一而有象，有數，有時，有位，數賾而不亂，象變而不驚，時異而行之有素，位殊而處之有常，輕重、大小、屈伸通一而皆齊，可與權也。

博文以集義，集義以正經，正經然後一以貫天下之道。

申明不惑可權之義。言博文而集義之，蓄變無所疑惑，則無往而不得其經之正。此强禮之後，立本以親用之學。經正則萬物皆備，而天下之道貫於經之一，故其趨不同而皆仁也。權者，以銖兩而定無方之重輕，一以貫之之象，隨時移易而皆得其平也。明此，則權即經之所自定，而反經合權之邪説愈不足立矣。抑張子以博文之功在能立之後，與朱子以格物爲始教之説有異，而《大學》之序，以知止爲始，修身爲本，朱子謂本始所先，則志道强禮爲學之始基，而非志未大，立未定，徒恃博文以幾明善，亦明矣。

將窮理而不順理，將精義而不徙義，欲資深且習察，吾不知其智也。

理者，合萬化於一源，即其固然而研窮以求其至極，則理明。乃舍其屈伸相因之條理而别求之，則恍惚幻妄之見立而理逆矣。義者，一事有一事之宜，因乎時位者也。徙而不執，乃得其隨時處中之大常；若執一義而求盡其微，則楊之爲我，墨之兼愛，所以執一而賊道。資深自得，則本立而應無窮；若即耳目所習見習聞者察之，則蔽於所不及見聞，言僻而易窮，如釋氏生滅之説，足以惑愚民而已，奚其智！

知、仁、勇，天下之達德，雖本之有差，及所

以知之成之則一也。蓋謂仁者以生知、以安行此五者，智者以學知、以利行此五者，勇者以困知、以勉行此五者。

朱子之說本此；而以生安爲知，學利爲仁，則有小異，蓋說可通參，各有所本。要之，知、仁、勇各有生安、學利、困勉之差，非必分屬三品也。

中心安仁，無欲而好仁，無畏而惡不仁，天下一人而已，惟責己一身當然爾。

爲天下之一人，豈可概望之天下哉！治天下以天下，而責一人之獨至於己，故養先於教，禮先於刑，所爲易從而能化也。

行之篤者，敦篤云乎哉！如天道不已而然，篤之至也。

敦篤者，奮發自强於必爲，勇之次者也。如天道不已而然，則仁者之終身無違也。以天體身，以身體道，知其不容已，而何已之有！

君子於天下，達善達不善，無物我之私。

達者，通物我於一也。君子所欲者，純乎善而無不善爾。若善則專美於己，不善則聽諸物，是拒物私我而善窮於己，不善矣。

循理者共悅之，

己有善則悅，人有善，視之無異於己，是達善也。

不循理者共改之。

己有過則改，人有惡則反求自盡而化之，是達不善也。

改之者，過雖在人如在己，不忘自訟；

「萬方有罪，罪在朕躬」，非但天子爲然。橫逆不改而三自反，所以盡己而感人也。

共悅者，善雖在己，蓋取諸人而爲，必以與人焉。

己知之，待人言而行之，歸其功於人，不自有也。

善以天下，不善以天下，是謂達善達不善。

形迹化而天理流行，神化之事也。然學者克去己私以存心，則亦何遠之有哉！

善人云者，志於仁而未致其學，能無惡而已，「君子名之必可言也」如是。

學，謂窮理精義以盡性之功，名之曰善人，則其實也。無惡之謂善。

善人，欲仁而未致其學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不陷於惡，有諸己也。

仁者心之安，心所不安則不欲，故不陷於惡。鄉原則踐成法以自文，而不恤其心之安，故自以爲善者皆惡人，雖欲之相似而實相反。

「不入於室」由不學，故無自而入聖人之室也。

善人而學，則洗心藏密而入聖人之室矣，聖非不可學而至也。

惡不仁，故不善未嘗不知；

惡之誠則知之明，不善當前而與己相拂，如惡惡臭，過前而即知之。

徒好仁而不惡不仁，則習不察，行不著。

未嘗取不仁之惡而決擇之，則或見爲當然，狎習之而不知惡。故窮異端之妄，必知其不仁之所在，然後別天理之幾微；不然，且有如游、謝諸子暗淫於其説者矣。司馬君實好善篤而惡惡未精，故蘇子瞻並與游而不知擇。道雖廣而義不得不嚴，君子所以反經而消邪慝也。

是故徒善未必盡義，徒是未必盡仁；

徒欲善而不辨其惡以去之，則義有所不正；徒行其是而不防是之或非，則仁有所不純。

好仁而惡不仁，然後盡仁義之道。

嚴以拒不仁而辨之於微，然後所好者純粹以精之理行，習之似是者不能亂也。❶故坤之初六，履霜而辨堅冰之至。苟或惟不知此，是以陷於亂臣賊子之黨而不自知。

「篤信好學」，篤信不好學，不越爲善人信士而已。

越，過也。學以充實其所以然之理，作聖之功也。此節舊連下章，傳寫之訛，今别之。

「好德如好色」，好仁爲甚矣。

求必得也。

見過而內自訟，惡不仁而不使加乎其身，惡不仁爲甚矣。

不容有纖芥之留也。

---

❶「似是」下，各本有「而非」二字。

學者不如是，不足以成身，

成身者，卓然成位乎中，直方剛大而無愧怍於天人也。

故孔子未見其人，必嘆曰「已矣乎」，思之甚也。

君子之好惡用諸己，小人之好惡用諸物，涵泳孔子之言而重嘆之，張子之學所爲壁立千仞，而不假人以游泆之便。先儒或病其已迫，乃誠僞之分，善惡之介，必如此謹嚴而後可與立。彼託於春風沂水之狂而陶然自遂者，未足以開來學、立人道也。

孫其志於仁則得仁，孫其志於義則得義，惟其敏而已。

孫，順也。順其志者，❶志於仁義而不違。志與相依而不違，則不能自已而進於德矣。此釋《説命》「孫志時敏」之義，明孫非柔緩之謂，乃動與相依，靜與相守，敏求而無須臾之違也。

博文約禮，由至著入至簡，故可使不得叛而去。

文者，禮之著見者也。會通於典禮，以服身而制心，所謂至簡也。不博考於至著之文，而專有事於心，則虛寂恍惚以爲簡，叛道而之於邪矣。

温故知新，多識前言往行以畜德，

温故知新，非以侈見聞之博；多識而力行之，所得者皆可據之以爲德。❷

繹舊業而知新益，❸思昔未至而今至，

即所聞以驗所進。

緣舊所見聞而察來，

據所聞，以義類推之。

皆其義也。

皆博文之益也。存神以立本，博文以盡其蓄變，道相輔而不可偏廢。

責己者當知天下國家無皆非之理，

人雖窮凶極惡，亦必有所挾以爲名，其所挾之名則亦是也。堯以天下與人而丹朱之傲不爭，若殷之頑民稱

❶「者」，草堂本以下各本作「也」。

❷「所得者」，各本無此三字。

❸「益」，原作「蓋」。金陵本以下各本作「益」，中華本《張載集》據《宋元學案》亦作「益」，兹據改。

亂不止，亦有情理之可諒。倘挾吾之是以摘彼之非，庸詎不可，而己亦有歉矣。大其心以體之，則唯有責己而已。

故學至於不尤人，學之至也。

學以窮理而成身，察理於橫逆之中，則義精而仁弘，求己以必盡之善，則誠至而化行，乃聖學之極致。

聞而不疑則傳言之，見而不殆則學行之，中人之德也。

傳言，述之爲教也；學行，模倣以飾其行也。資聞見以求合於道，可以寡過，非心得也，故夫子亦但以爲可以得祿之學。

聞斯行，好學之徒也；

不闕疑殆而急於行，好學而不知道。

見而識其善而未果於行，愈於不知者爾。

此尤不足有爲者，愈於不知而妄作者爾。

世有不知而作者，蓋鑿也，妄也；

慧巧者則爲鑿，粗肆者則爲妄。

夫子所不敢也，故曰「我無是也」。

聖人且不敢，而況未至於聖者乎！

此章言恃聞見以求合，雖博識而僅爲中人之德，若急於行，急於行者，尤無德之可稱，則聞見之不足恃明矣。然廢聞見而以私意測理，則爲鑿爲妄，❶陷於大惡，乃聖人之所深懼。蓋存誠以燭理，❷則聞見廣而知日新，故學不廢博，而必以存神盡心爲至善，其立志之規模不同，而後養聖之功以正。大學之道，以格物爲先務，而必欲明明德於天下，知止至善以爲本始，則見聞不叛而德日充。志不大則所成者小，學者所宜審也。

以能問不能，以多問寡，私淑艾以教人，隱而未見之仁也。

私淑艾，謂取人之善以自淑，非以教人，而所以奬進愚不肖者，則教行乎其間矣。蓋以多能下問，則苟有一得者，因問而思所疑，堅所信，則亦求深於道而不自已，其曲成萬物之仁，隱於求益自成之中，教思無窮，愈隱而愈至矣。此大舜之德而顏子學之也。

爲山平地，此仲尼所以惜顏回未至，蓋與互鄉之進也。

---

❶ 「爲鑿爲妄」，各本作「爲妄爲鑿」。

❷ 「誠」，各本作「神」。

志於善則不可量，故不拒童子。顏子殆聖而聖功未成，一簣之差也。聖人望人無已之心如是。

學者四失：爲人則失多，好高則失寡，不察則易，苦難則止。

爲人，求諸人也，失多者，聞見雜而不精。好高者，自用而不能取益於衆。❶易於爲者，不察而爲之則妄。知其難者，憚難而置之則怠。四者，才之偏於剛柔者也。知其失而矯之，爲人而反求諸己，志高而樂取善，易於爲而知慎，知其難而勇於爲，然後可與共學。

學者捨禮義，則飽食終日，無所猷爲，與下民一致，所事不踰衣食之間、燕遊之樂爾。

甚言其賤也。困其心於衣食之計，暇則燕遊，自謂恬淡寡過，不知其爲賤丈夫而已。學者讀陶靖節、邵康節之詩，無其志與識而效之，則其違禽獸不遠矣，莊周所謂人莫悲於心死也。

以心求道，正猶以己知人，終不若彼自立彼爲不思而得也。

以心求道者，見義在外，而以覺了能知之心爲心也。性函於心而理備焉，即心而盡其量，則天地萬物之理，皆於吾心之良能而著；心所不及，則道亦不在矣。以己知人，飢飽寒暑得其彷彿爾。若彼自立彼，人各有所自喻，如飢而食，渴而飲，豈待思理之當然哉！吾有父而吾孝之，非求合於大舜；吾有君而吾忠之，非求合於周公；求合者終不得合，用力易而盡心難也。

考求迹合以免罪戾者，畏罪之人也；故曰考道以爲無失。

以誠心體誠理，則光明剛大，行於憂患生死而自得，何畏之有！無失者，僅免於罪。

儒者窮理，故率性可以謂之道。

窮仁義中正之所自出，皆渾淪太和之固有，而人得之以爲性，故率循其性而道即在是。

浮圖不知窮理而自謂之性，故其說不可推而行。

釋氏緣見聞之所不及而遂謂之無，故以真空爲圓成

❶「用」，草堂本以下各本作「困」，疑誤。

實性，乃於物理之必感者，無理以處之而欲滅之；滅之而終不可滅，又爲「化身無礙」之遁辭，乃至云「淫坊酒肆皆菩提道場」，其窮見矣。性不可率之以爲道，其爲幻誕可知；而近世王畿之流，中其邪而不痦，悲夫！

致曲不貳，則德有定體；

不貳，無間雜也。定體，成其一曲之善而不失。

體象誠定，則文節著見；

體象，體成而可象也。誠定者，實有此善而定於心也。❶所行者一，因其定立之誠則成章而條理不紊。

一曲致文，則餘善兼照；

餘善，未至之善也。心實有善而推行之，則物理之當然，推之而通，行至而明達矣。

明能兼照，則必將徙義；

知及之則行必逮之，蓋所知者以誠而明，自不獨知而已爾。動而曰徙義者，行而不止之謂動。

誠能徙義，則德自通變；

徙義以誠，其明益廣，其義益精，變無不通矣。

能通其變，則圓神無滯。

至變與大常合而不相悖，以神用而不以迹合，與時偕行，大經常正而協乎時中之道矣。此釋《中庸》之義，而歷序其日進之德，蓋張子自道其致曲之學所自得者，脈絡次序，唯實有其德者喻之，非可以意爲想像也。

有不知則有知，無不知則無知；

有知者，挾所見以爲是，而不知有其不知者在也。聖人無不知，故因時，因位，因物，無先立之成見，而動静、剛柔皆統乎中道。其曰「吾道一以貫之」，而曾子曰「忠恕而已矣」，❷豈聖人之獨知者哉！

是以鄙夫有問，仲尼竭兩端而空空。

若有秘密獨知之法，則必不可以語鄙夫矣。竭兩端者，夫子以之而聖，鄙夫以之而寡過，一也。空空，無成心，無定則也，事理皆如其應得爾。❸

《易》無思無爲，受命乃如響。

全體乎吉凶悔吝之理，以待物至而應之，故曰「《易》廣矣大矣」。聖人之知無不通，所以合於鬼神。

聖人一言盡天下之道，雖鄙夫有問，必竭兩端而告之。

---

❶「善」，各本作「理」。

❷「而曾子曰忠恕而已矣」九字，各本脱。

❸「應」，草堂本以下各本作「意」。

凡事之理，皆一源之變化屈伸也；存神忘迹，則天道物理之廣大皆協於一，而一言可盡，非以己所知之一言强括天下之理也。

然問者隨才分各足，未必能兩端之盡也。

非獨鄙夫爲然，顏、閔以下，亦各不能體其言之所盡，有所受益而自據爲知，所以受教於聖人而不能至於聖。

教人者必知至學之難易，

有初學難而後易者，有初學易而後難者，因其序則皆可使之易。

知人之美惡，

剛柔、敏鈍之異。

當知誰可先傳此，❶誰將後倦此。

年强氣盛則樂趨高遠；而使循近小，雖强習必倦。

若灑掃應對，乃幼而遜弟之事；長後教之，人必倦弊。惟聖人於大德有始有卒，故事無大小，莫不處極。

聖人合精粗、大小於一致，故幼而志於大道，老而不遺下學。

今始學之人，未必能繼，妄以大道教之，是誣也。

繼，謂純其念於道而不間也。若灑掃應對，則可相繼而不倦；故習其志於專謹，且以畢小德而不俟其倦。

知至學之難易，知德也。

行焉而皆有得於心，乃可以知其中甘苦之數。

知其美惡，知人也。

曲盡人才，知之悉也。

知其人且知德，故能教人使入德。

順其所易，矯其所難，成其美，變其惡，教非一概之施也。❷

仲尼所以問同而答異，以此。

理一也，從入者異爾。❸

「蒙以養正。」使蒙者不失其正，教人者之

❶「此」，底本與劉氏鈔本均無此字，草堂本以下各本均有，按中華本《張載集》亦有此字，兹據補。

❷「概之施」，各本無此三字。

❸「入」，金陵本以下各本作「人」，誤。

功也；盡其道，其唯聖人乎！

才之偏，蒙也；養之者因所可施可受而使安習之。聖人全體天德之條理，以知人而大明其終始，故教道不一而盡。

洪鐘未嘗有聲，由扣乃有聲；聖人未嘗有知，由問乃有知。

洪鐘具大聲之理，聖人統衆理之神，扣焉而無不應，問焉而無不竭。

「有如時雨化之者。」當其可、乘其間如字。而施之，

可者，當其時也；間者，可受之機也。

不待彼有求有爲而後教之也。

有求則疑，有爲則成乎過而不易救。

志常繼則罕譬而喻，言易入則微而臧。

學者志正而不息，則熟於天理，雖有未知，聞言即喻，不待廣譬也。遜志而敏求，則言易相入，但微言告之而無不盡善。此言教者在養人以善，使之自得，而不在於詳說。

「凡學，官先事，士先志」，謂有官者先教之事，未官者使正其志焉。

所謂當其可也。即事以正志，即志以通事，徐引之以達於道。

志者，教之大倫而言也。

大倫，可以統衆事者。正其志於道，則事理皆得，故教者尤以正志爲本。

道以德者，運於物外，使自化也。

物者，政刑之迹。

故諭人者，先其意而遜其志可也。

意之所發，或善或惡，因一時之感動而成乎私；志則未有事而豫定者也。意發必見諸事，則非政刑不能正之；豫養於先，使其志馴習乎正，悅而安焉，則志定而意雖不純，亦自覺而思改矣。

蓋志意兩言，❶則志公而意私爾。

未有事，則理無所倚而易明。惟庸人無志爾，苟有

❶ 「言」至下文《正蒙》本文「故孟子教人，雖貨色之欲，親長之私」，原缺頁，劉氏鈔本不缺而略有舛漏，茲依草堂本補。

志，自合天下之公是。意則見己爲是，不恤天下之公是。故志正而後可治其意，無志而唯意之所爲，雖善不固，惡則無不爲矣。故大學之先誠意，爲欲正其心者言也，非不問志之正否而但責之意也。教人者知志意公私之別，不爭於私之已成，而唯養其虛公之心，所謂「禁於未發之謂豫」也。

能使不仁者仁，仁之施厚矣；故聖人並答仁智以「舉直錯諸枉」。

「仁智合一」之説本此。

以責人之心責己則盡道，所謂「君子之道四，丘未能一焉」者也；

責人則明，責己或暗，私利蔽之也。去其蔽，責己自嚴。

以愛己之心愛人則盡仁，所謂「施諸己而不願，亦勿施於人」者也；

君子之自愛，無徇私之欲惡，無不可推以及人。

以衆人望人則易從，所謂「以人治人改而止」者也；

大倫大經，民可使由之，雖不可使知之，而勿過求焉。

此君子所以責己、責人、愛人之三術也。

術者，道之神妙。

有受教之心，雖蠻貊可教；爲道既異，雖黨類難相爲類。

君子道大教宏而不爲異端所辱者，當其可、乘其間而已。

大人所存，蓋必以天下爲度。

念之所存，萬物一源之太和，天下常在其度内。

故孟子教人，雖貨色之欲，親長之私，達諸天下而後已。

天下之公欲，即理也；人人之獨得，即公也。道本可達，大人體道，❶故無所不可達之於天下。

子而孚化之，

子，禽鳥卵也；孚，菢也。有其質而未成者，養之以

❶「大人體道」，各本無此四字。

和以變其氣質，猶鳥之伏子。

衆好者，翼飛之，

衆好，喻禽鳥之少好者；翼飛，喻哺而長其翼，教之習飛也。志學已正而引之以達，使盡其才，猶鳥之教習飛。

則吾道行矣。

師道立，善人多，道明則行。

張子正蒙注卷五

至當篇

此篇推前篇未盡之旨而徵之於日用，尤爲切近，然皆存神知化之理所一以貫之者，所謂易簡而天下之理得也。篇内言易簡、知幾而歸本於大經之正，學者反而求之於父子君臣之間，以察吾性之所不容已，則天之所以爲天，人之所以爲人，聖之所以爲聖，無待他求之矣。

至當之謂德，百順之謂福。

當於理則順。於事至當，則善協於一，無不順矣。居之安而志無不遂，❶事無所逆之謂福。

德者福之基，福者德之致，無入而非百順，故君子樂得其道。

以德致福，因其理之所宜，乃順也。無入而不順，故堯水、湯旱而天下安，文王囚、孔子戹而心志適，皆樂也，樂則福莫大焉。小人以得其欲爲樂，非福也。

循天下之理之謂道，得天下之理之謂德，

理者，物之固然，事之所以然也，顯著於天下，循而得之，非若異端孤守一己之微明，離理氣以爲道德。

故曰「易簡之善配至德」。

至德，天之德也。順天下之理而不鑿，五倫百行，曉然易知而簡能，天之所以行四時、生百物之理在此矣。

「大德敦化」，仁智合一，厚且化也；

敦，存仁之體也，化，廣智之用也。大德存仁於神而化無不行，智皆因仁而發，仁至而智無不明。化者，厚之化也，故化而不傷其厚，舉錯而枉者直，此理也。

「小德川流」，淵泉時出之也。敌按：此言用涵於體，體著於用，小德大德，一誠而已。

淵泉則無不流，惟其時而已，故德以敦仁爲本。

「大德不踰閑，小德出入可也」，大者器，則小者不器矣。

❶「居之安而志無不遂」，各本脱此八字。

器者，有成之謂。仁成而純乎至善，爲不踰之矩則。小德如川之流，禮有損益，義有變通，運而不滯，而皆協於至一，故任讓、進退、質文、刑賞，隨施而可。

德者，得也，凡有性質而可有者也。

得，謂得之於天也。凡物皆太和絪緼之氣所成，有質則有性，有性則有德，艸木鳥獸非無性無德，而質與人殊，則性亦殊，德亦殊爾。若均是人也，所得者皆一陰一陽繼善之理氣，才雖或偏而德必同，故曰「人無有不善」。

「日新之謂盛德」，過而不有，不凝滯於心知之細也。❶

日新盛德，乾之道，天之化也。人能體之，所知所能，皆以行乎不得不然而不居，則後日之德非倚前日之德，而德日盛矣。時已過而猶執者，必非自然之理，乃心知緣於耳目一曲之明爾，未嘗不爲道所散見，而不足以盡道體之弘。

浩然無害，則天地合德；

以理御氣，周偏於萬事萬物，而不以己私自屈撓，天之健、地之順也。

照無偏繫，則日月合明；

以理燭物，則順逆、美惡皆容光必照，好而知惡，惡而知美，無所私也，如日月之明矣。

天地同流，則四時合序；

因天之時，順地之理，時行則行，時止則止，一四時之過化而日新也。

酬酢不倚，則鬼神合吉凶。

應天下以喜怒刑賞，善善惡惡各如其理，鬼神之福善禍淫無成心者，此爾。故鬼神不可以淫祀禱，君子不可以非道悦。

天地合德，日月合明，然後能無方體；能無方體，然後能無我。

方體，以用言；我，以體言。凡方而皆其可行之方，凡體而皆其可立之體，則私意盡而廓然大公，與天同化矣。無方體者，神之妙；無我者，聖之純。

禮器則藏諸身，用無不利。

---

❶「日新」至「細也」，各本同。中華本《張載集》依《周易繫辭精義》（《古逸叢書》本）作：「『日新之謂盛德』，過而不有，凝滯於心，知之細也，非盛德日新。惟日新，是謂盛德。」然船山注文固依其所據之本。

禮器，禮運曲禮之要。禮器於多寡、大小、高下、質文，因其理之當然，隨時位而變易，度數無方而不立所尚以爲體，故曰「禮器是故大備」，❶言盡其變以合於大常也。全乎不一之器，藏於心以爲斟酌之用，故無不協其宜，而至當以成百順。

禮運云者，語其達也；禮器云者，語其成也。

運云者，運行於器之中，所以體天地日月之化而酬酢於人事者也。❷達，謂通理而爲萬事之本；成者，見於事物而各成其事也。

達與成，體與用之道合；

禮運，體也；禮器，用也。達則無不可成，成者成其達也。體必有用，顯諸仁也。用即用其體，藏諸用也。達以成而成其所達，則體用合矣。

體與用，大人之事備矣。

「體」上脱「合」字，傳寫之闕。❸體無不成，用無不達，大人宰制萬物、役使群動之事備矣。

禮器不泥於小者，則無非禮之禮，非義之義。蓋大者器，則出入小者，莫非時中也。

禮器備而斟酌合乎時位，無所泥矣；不備，則貴多有時而侈，貴寡有時而陋，貴高有時而亢，貴下有時而屈，自以爲禮義，而非天理之節文，吾心之裁制矣。達乎禮之運，而合吉凶、高下以不踰於大中之矩，故度數之小，可出可入，用無不利。

子夏謂「大德不踰閑，小德出入可也」，斯之謂爾。

出入，損益也。雖有損益，不踰天地日月運行各正之矩，非謂小節之可以自恣也。

禮器則大矣，

能備知禮器而用之，大人之事備矣。蓋禮器云者，以天理之節文合而爲大器，不倚於一偏者也。

修性而非小成者與！

性，謂理之具於心者；修，如修道之修，著其品節也。❹修性而不小成，所以盡吾性之能而非獨明其器數。

運則化矣，

❶「是故」，原作「然後」，據各本改。

❷「以」下，各本有「爲」字，疑衍。

❸「體上」至「之闕」，金陵本以下各本逕於《正蒙》本文「體與用」上加「合」字，遂删此句。

❹「著」上，各本重「修」字。

禮運本天地日月之化而推行於節文，非知化者不能體。

達順而樂亦至焉爾。

通達大順，得中而無不和，則於多寡、大小、高下、質文之損益，曲暢人情之安矣。律呂之高下，人心之豫悅，此理而已。蓋中和一致，中本於和而中則和，著於聲容，原於神化，陰陽均而動静以時，所謂「明則有禮樂」也。故禮器以運爲本。敔按：中本於和，謂時中本於太和。

「萬物皆備於我」，言萬物皆有素於我也；

素，猶豫也，言豫知其理而無不得。此孟子自言其所得之辭。

「反身而誠」，謂行無不慊於心，則樂莫大焉。

知之盡，則實踐之而已。實踐之，乃心所素知，行焉皆順，故樂莫大焉。

未能如玉，不足以成德；未能成德，不足以乎天下。

如玉，表裏純善而無疵也。放道而行，非誠有其得於心者，則所行雖善，❶不足以感人。

「修己以安人」，修己而不安人，不行乎妻子，況可愾於天下！

愾，氣相感也。修己之盡者，成如玉之德，無私無欲而通天下之志；如其不然，刻意尚行，矯物以爲高，妻子不可行也。德至則感通自神，豈以己之是臨物之非哉！

「正己而不求於人」，不願乎外之盛者與！

君子之不願乎外，非恬淡寡欲而已，隨所處而必居正，則自無外願也。盛，謂道之大者。

仁道有本，近譬諸身，推以及人，乃其方也。

心備萬物之理，愛之本也。推以及人，於此求之而已。

必欲博施濟衆，擴之天下，施之無窮，必有聖人之才，能弘其道。

用之大者因其才，性其本也，性全而才或不足，故聖

---

❶「則所行」，各本脱此三字。

人不易及。然心日盡則才亦日生，故求仁者但求之心，不以才之不足爲患。

制行以己，非所以同乎人。必物之同者，己則異矣；必物之是者，己則非矣。

制行必極於至善，非人之所能企及也。德盛則物自化，己有善而必人之己若，則立異而成乎過。君子不忍人之不善，唯嚴於責己而已。

此節舊分爲二，今合之。

能通天下之志者，爲能感人心。聖人同乎人而無我，故和平天下，莫盛於感人心。

天下之人，嗜好習尚移其志者無所不有，而推其本原，莫非道之所許。故不但兵農禮樂爲所必務，即私親、私長、好貨、好色，亦可以其情之正者爲性之所弘。聖人達於太和絪緼之化，不執己之是以臨人之非，則君子樂得其道，小人樂得其欲，無不可感也，所以天下共化於和。敔按：《易・咸卦》彖曰：「聖人感人心而天下和平。」張子引申其義，見聖人之化天下，唯無朋從而光大故也。

道遠人則不仁。

仁者，己與萬物所同得之生理。倚其偏至之識才可爲而爲人所不能爲者，❶老、釋是已。己與天下殊異而不相通，則一身以外皆痿痹也；發而爲已甚之行，❷必慘薄而寡恩。

易簡理得則知幾，知幾然後經可正。

易簡，乾、坤之至德，萬物同原之理。知此，則吾所自生微動之幾，爲萬化所自始，皆知矣。即此而見君臣、父子、昆弟、夫婦、朋友天敍天秩不容已之愛敬，則親、義、序、別、信皆原本德性以盡其誠，而無出入、過不及於大經之中。蓋惟盡性者爲能盡倫，非獨行之士一往孤行之忠孝也。

天下達道五，其生民之大經乎！經正則道前定，事豫立，不疑其所行，利用安身之要莫先焉。

終身所行，自此五者而外無事也。仁民、愛物、制禮、作樂，全此五者而已。五者豫立，則推行萬事，無不安利；舍此則妄揣冥行，事賾而志亂，吉凶悔吝莫知所

❶「而爲」，各本無此二字。

❷「發」下，各本有「焉」字。

從。張子推天道人性變化之極而歸之於正經，則窮神知化，要以反求大正之中道，此繇博反約之實學，《西銘》一皆此意廣言之也。❶

性天經，然後仁義行，故曰「有父子、君臣、上下，然後禮義有所錯」。

性天經者，知大倫之秩敘自天，本吾性自然之理，成之爲性，安焉而無所勉强也。能然，則愛敬之用擴充而無不行矣。禮義，仁義之用也，舍五者而泛施之，禮僞而義私，冥行而鮮當，刑名、法術之所以違天、拂人、戕仁義也。

仁通極其性，故能致養而静以安；

仁者，生理之函於心者也；感於物而發，而不待感而始有，性之藏也。人能心依於仁，則不爲物欲所遷以致養於性，静存不失。

義致行其知，故能盡文而動以變。

義者，心所喻之物則也；知者，仁所發見之覺也。誠之明，知之良，因而行之，則仁之節文具而變動不居，無所往而非仁矣。

此章言義所以成仁之用，行無非義，則盡仁而復性矣。

義，仁之動也，流於義者於仁或傷；

仁存而必動，以加於物，則因物之宜而制之。然因物審處，則於本體之所存有相悖害者矣。故處物必不忘其静之所函，而屢顧以求安。

仁，體之常也，過於仁者於義或害。

體之常者，貫動静而恒一也。❷乃方動而過持以静，則於事幾之變失矣。故必静存萬理、化裁不滯之圓神，曲成萬物而不遺。

此章言仁義之相爲體用，動静、剛柔以相濟而不可偏也。

立不易方，安於仁而已乎！

乎，歎美之辭。隨所立而不易其方，義也。然唯安於仁者，動而不失其静之理，故雖遇變而恒貞。

此章言仁所以立義之體，仁熟則義自正矣。以上三章，互相發明仁義合一之理。蓋道之所自行，德之所自

---

❶ 「皆」，草堂本以下各本脱。

❷ 「一」，各本無此字。

立，原其所本，則陰陽也，剛柔也，仁義也，當其絪縕而太和，初未嘗分而爲兩；盡性合天者，得其合一、兩在之神，則義不流，仁不過，而天下之理無不得。若徒襲仁義之迹，則或致兩妨，故學者以存神爲要。《易》以仁配陰，以義配陽，釋者紛紜，唯此以一静一動爲言，發明特切。然在天，在地，在人，理同而撰異，初不可畫然分屬，讀者得意而舍迹可也。

安所遇而敦仁，故其愛有常心，有常心則物被常愛也。

安遇所以自處，敦仁則必及物。然人之所以不能常其愛者，境遇不齊而心爲之變；心爲境遷，則雖欲敦愛，而利於物者恐傷於己，仁不容不薄矣。若得喪安危，無遇不安，則苟可以愛而仁無所吝，一言一介，無遷就規避之心，不必澤及天下而後爲仁也。

大海無潤，因暍者有潤；至仁無恩，因不足者有恩。樂天安土，所居而安，不累於物也。

無恩者，非以爲恩於物而施之，愛猶大海，非爲潤人之渴而有水也。君子自存其仁，不爲境遷，則物不能累己，而己亦不致爲物之累，則因物之利而利之而已。若沾沾然以爲恩於物爲功，則必需勢位以行愛而愛窮。

愛人然後能保其身；張子自注：寡助則親戚叛之。**能保其身則不擇地而安；**張子自注：不能有其身，則資安處以置之。**不擇地而安，蓋所達者大矣；**

四海之廣，古今之變，順逆險阻，無不可行矣。

大達於天，則成性成身矣。

大而化之，仁熟而無土不安，合於天德之無不覆，聖矣。無所遇而不安於性，以成身也。故舜之飯糗茹草，與爲天子一也；孔子之困厄，與堯舜一也。通乎屈伸而安身利用，下學而上達矣。

此章之指，言近而指遠，尤學者所宜加省。

上達則樂天，樂天則不怨；下學則治己，治己則不尤。❶

上達於天，屈伸之理合一，而不疑時位之不齊，皆天理之自然，富貴厚吾生，貧賤玉吾成，何怨乎！治己則

❶「不尤」，中華本《張載集》作「無尤」。

去物之累，以責人之心責己，愛己之心愛人，不見人之可尤矣。聖之所以合天安土，敦仁而已。

不知來物，不足以利用；

來物，方來之事也。人之所以不利用者，據現在之境遇而執之也；若知將來之變不可測而守其中道，則無不利矣。

不通晝夜，未足以樂天。

屈伸往來之理，莫著於晝夜。晝必夜，夜必晝，晝以成夜，夜以息晝。故堯舜之伸必有孔子之屈，一時之屈所以善萬世之伸，天之所命無不可樂也。

聖人成其德，不私其身，故乾乾自强，所以成之於天爾。

身者，天之化也；德者，身之職也。乾乾自强，以成其德，以共天職，而歸健順之理氣於天地，則生事畢而無累於太虛，非以聖智之功名私有於其身，所遇之通塞何足以繫其念哉！

君子於仁聖，爲不厭，誨不倦，然且自謂不能，蓋所以爲能也。

仁聖之道，乾乾不息而已。

能不過人，故與人争能，以能病人；

少有所得，則其氣驕；廣大無涯，則其志遜。

大則天地合德，自不見其能也。

時行物生，豈以今歲之成功自居，而息其將來之化哉！

君子之道達諸天，故聖人有所不能；

道通於天之化，君子之所必爲著明；而天之盛德大業，古今互成而不迫，生殺並行而不悖，聖人能因時裁成，而不能效其廣大。

夫婦之智淆諸物，故大人有所不與。

夫婦之智偶合於道，而天明孤發，幾與蜂蟻之君臣、虎狼之父子相雜。故自經溝瀆之信，從井救人之仁，夫婦能之而大人弗爲，大人貞一以動也。

匹夫匹婦，非天之聰明不成其爲人；

非能自立人道，天使之然爾。

聖人，天聰明之盡者爾。

天之聰明，在人者有隱有顯，有變有通，聖人以聖學擴大而誠體之，則盡有天之聰明，而視聽無非理矣。

大人者，有容物，無去上聲物，有愛物，無徇物，天之道然。

大人不離物以自高，不絕物以自潔，廣愛以全仁，而不違道以干譽，皆順天之理以行也。

天以直養萬物，

萬物並育於天地之間，天順其理而養之，無所擇於靈蠢、清濁，撓其種性，而後可致其養，直也。

代天而理物者，曲成而不害其直，斯盡道矣。

道立於廣大而化之以神，則天下之人無不可感，天下之物無不可用，愚明强柔，治教皆洽焉，聲色貨利，仁義皆行焉，非有所必去，有所或徇也。若老、釋之徒，絕物以孤立，而徇人以示愛，違天自用，不祥久矣。

志大則才大、事業大，故曰「可大」，又曰「富有」；志久則氣久、德性久，故曰「可久」，又曰「日新」。

志立則學思從之，故才日益而聰明盛，成乎富有；志之篤，則氣從其志，以不倦而日新，蓋言學者德業之始終，一以其志爲大小久暫之區量，故《大學》教人，必以知止爲始，孔子之聖，唯志學之異於人也。天載物，則神化感通之事，下學雖所不逮，而志必至焉，不可泥於近小，以苶其氣而自棄其才也。

清爲異物，和爲徇物。

清之過，和之流也。

金和而玉節之則不過，知運而貞一之則不流。

金堅玉白，而養之以和，節之以潤，則至清而不異；智能運物，而恒貞於一，則至和而不徇。孔子之所以聖不可知，其涵養德性者密也。

此章上二句舊分一章，「金和」以下連下章，今正之。

道所以可久可大，以其肖天地而不離也；

肖其化則可大，乾乾不息而不離則可久。

與天地不相似，其違道也遠矣。

意欲之私，限於所知而不恒，非天理之自然也。釋、老執一己之生滅，畏死厭難，偷安而苟息，曲學拘聞見之習而不通於神化，以自畫而小成，邪正雖殊，其與道違一也。「道二，仁與不仁而已」，天與人之辨焉耳。

久者一之純，大者兼之富。

不雜以私僞，故純；久，非專執不化也。窮天地萬物之理，故富；大，非故爲高遠也。兼之富者，合萬於一；一之純者，一以貫萬。一故神，兩在故不測，下學而上達矣。

大則直不絞，方不劌，故不習而無不利。

大則通於萬理而無不順，直不傷激，方不矯廉，坤之六二，以柔居剛，❶剛柔合德，純一而大，天下之理皆伸而情皆得，故無不利。

易簡然後能知險阻，

以險阻之心察險阻，則險阻不在天下而先生於心；心有險阻，天下之險阻愈變矣。以乾之純於健，自强而不恤天下之險，其道易；以坤之純於順，厚載而不憂天下之阻，其道簡。險阻萬變，奉此以臨之，情形自著，而吾有以治之矣。

易簡理得，然後一以貫天下之道。

險阻可通，況其大常者乎！

易簡故能説諸心，知險阻故能研諸慮，

道在己而無憂，故悦；悦而憂惑不妄起，則所慮者正而自精。不然，在己無大常之理，物至情移，愈變而愈迷矣。

知幾爲能以屈爲伸。

幾者，動静必然之介。伸必有屈，屈所以伸，動静之理然也。以屈爲伸，則善吾生者善吾死，死生不易其素，一以貫久大之德矣。《乾》之「知存亡進退而不失其正」，《坤》之「先迷後得」，所以平天下之險阻也。

「君子無所争」，彼伸則我屈，知也；

陰陽、柔剛，迭相爲屈伸，君子小人各乘其時，知者知此，則量自宏矣。

彼屈則吾不伸而自伸矣，

彼屈則我自伸，不待嗚其屈以求伸。

又何争！

屈亦無争，伸亦無争，保吾大正而已。

無不容然後盡屈伸之道，至虚則無所不伸矣。

於人有君子小人，於世有治亂，於己有富貴、貧賤、夷

---

❶「以柔居剛」，草堂本以下各本作「居中得正」。

狄、患難，天地之化至大，其屈伸非旦夕之效也。人所以不能盡屈伸之道者，遇屈則不能容也。至虚，則古今如旦暮，人我如影響，交感於太和之中，而神不損。龍蛇蟄而全身，尺蠖之伸在屈，浩然之氣，亘今古而常伸。「言忠信，行篤敬，雖之夷狄不可棄也」，利害於我何有焉！

「君子無所争」，知幾於屈伸之感而已。

屈伸必相感者也，無待於求伸，而又何争！

「精義入神」，交伸於不争之地，❶順莫甚焉，利莫大焉。「天下何思何慮」，明屈伸之變，斯盡之矣。

精義，則伸有伸之義，屈有屈之義，知進退、存亡而不失其正。入神者，否泰消長之機化有變而神不變。故六十四象而乾、坤之德在焉，陰陽之多少，位之得失，因乎屈伸爾。知達於此，理無不順，用無不利矣。彼與物争者，唯於天下生其思慮，而不自悦其心，研其慮，故憧憧爾思而不寧，唯己小而天下大，異於大人之無不知而無不容也。

此章舊分爲二，今合之。

勝兵之勝，勝在至柔，明屈伸之神爾。

兵以求伸者也，而勝以柔，屈伸相感之神，於斯見矣。善爲國者不師，至於用兵争勝，非能全體屈伸之神，窺見其幾而已。老氏遂奉此以爲教，欲伸固屈，以柔勝剛，與至虚能容之誠相違遠矣。讀者當分别觀之。

敬斯有立，有立斯有爲。

莊敬自持，而後耳目口體從心而定其物，則卓然知有我之立於兩間，不因物而遷矣。有我而備萬物之誠存焉，❷奉此以有爲而仁義行。

敬，禮之輿也，不敬則禮不行。

敬者，禮之神也，神運乎儀文之中，然後安以敏而天下孚之。

「恭敬、樽節、退讓以明禮」，仁之至也，愛道之極也。

斂情自約以順愛敬之節，心之不容已而禮行焉；不

❶ 「伸」，各本作「神」。中華本《張載集》校云：「王注作『神』。此承『屈伸之感』言，《精義》依《易》文作『信』。王注誤。」所言「王注」蓋金陵本，未見此船山鈔本。

❷ 「萬物」，草堂本以下各本均無「物」字。

崇己以替天下，仁愛之心至矣。故復禮爲爲仁之極致，心之德，即愛之理也。

己不勉明，則人無從倡，道無從弘，教無從成矣。

既明其理，尤詳其事，君子之所以耄而好學，有餘善以及天下後世也。

禮，直斯清，撓斯昏，

順天理自然之節文爲直；衆論起而撓之，奉吾直而折之乃不亂。歐陽修、張孚敬皆成乎一説，惟其曲而不直也。敔按：《濮議》及《興獻帝謚説》，行乎一時而理不順乎人心，故曰「曲而不直」。

和斯利，樂斯安。

順心理而直行，和於人心而已心適矣；安而利，孰得而撓之！退讓爲節，直清爲守，合斯二者而後可以言禮。

將致用者，幾不可緩；

心之初動，善惡分趣之幾，辨之於早，緩則私意起而惑之矣。

思進德者，徙義必精；

辨其幾，則已取義矣；而義必精而後盡理之極致，故進此而研之以充類至盡。

此君子所以立多凶多懼之世，乾乾德業，不少懈於趨時也。

義精，則有以處凶懼而無不正矣。趨時者，與時行而不息，宵晝瞬息，皆有研幾徙義之功也。

「動静不失其時」，義之極也。

動静，以事言，謂行止進退也。不失其時者，順天下之大經，合於時之中道，❶研幾速而徙義精，一於正也。

義極則光明著見，

曉然可以對於天下後世而無不白之隱。

唯其時，物前定而不疚。

物，事也。前定者，義精而誠立，因時必發而皆當。

有吉凶利害，然後人謀作，大業生；

此屈伸相感之幾也。故堯有不肖之子，舜有不順之

❶「道」，各本無此字。

親，文王有不仁之君，周公有不軌之兄，孔子有不道之世，皆惟其時而精其義，歸於大正。

若無施不宜，則何業之有！

無施不宜，所遇皆順也。知此，則不怨不尤，而樂天敦仁於不息矣。

「天下何思何慮」，行其所無事，斯可矣。

所謂天下有道不與易也。處變則不怨尤，處常則不妄作，皆與時偕行之精義，非以己意思慮之。

舊本分爲二，今合之。

知崇，天也，形而上也；通晝夜而知，其知崇矣。

知崇者，知天者也，知形而上之神也。化有晦明而人用爲晝夜，神則不息，通晝夜而無異行；略屈伸之迹而知其恒運之理，知合於天，崇矣。時有屈伸而君子之神無間，《易》曰「知崇法天」，法其不息也。

知及之而不以禮性之，非己有也。

禮之節文見於事爲，形而下之器，地之質也。性，安也。形而上之道，有形而即麗於器，能體禮而安之，然後即此視聽言動之中，天理流行而無不通貫，乃以凝形而上之道於己，否則亦高談性命而無實矣。

故知禮成性而道義出，如天地位而易行。

知極於高明，禮不遺於卑下，如天地奠位而變化合一，以成乎乾、坤之德業，聖學所以極高明而道中庸也。

知德之難言，知之至也。

天下之所言者，道而已。德則通極於天，存之以神，和之於氣，至虚而誠有，體一而用兩；若倚於一事一念之所得而暢言之，則非德矣。知已至，乃知其言之難。

孟子謂「我於辭命則不能」，又謂「浩然之氣難言」，《易》謂「不言而信，存乎德行」，又以尚辭爲聖人之道，非知德，達乎是哉？

聖賢知德之難言，然必言之而後自信其知之已至，故以尚辭爲道之極致。「性與天道不可得而聞」，「修辭立誠」，言其所自知，非中人以下所可與聞也。

「闇然」，修於隱也。❶

入德以凝道。

「的然」，著於外也。

附託於道而不知德。

❶「隱」，草堂本以下各本作「德」，疑誤。

作者篇

此下四篇，皆釋《論語》、《孟子》之義，其説有與程、朱異者。蓋聖賢之微言大義，曲暢旁通，雖立言本有定指，而學者躬行心得，各有契合，要以取益於身心，非如訓詁家拘文之小辨。讀者就其異而察其同，斯得之矣。

「作者七人」，伏羲、神農、黄帝、堯、舜、禹、湯，制法興王之道，非有述於人者也。

周監於二代，則亦述而已矣。夫子言此，以明作者既盛，則道在述而不容更作。若嬴秦之壞法亂紀與異端之非聖誣民，皆妄作之過也。

以知人爲難，故不輕去未彰之罪；以安危爲難，故不輕變未厭之君。

謂堯不誅四凶也。❶ 變者，誅其君而別立君，謂三苗也；三苗不服，民猶從之。

及舜而去之，

攝位時事。

堯君德，故得以厚吾終；舜臣德，故不敢不虔其始。

君以容蓄厚載爲德，臣以行法無私爲德，所以皆合時中。

「稽衆舍己」，堯也；「與人爲善」，舜也；「聞善言則拜」，禹也；「用人惟己，改過不吝」，湯也；「不聞亦式，不諫亦入」，文王也。

「惟己」，當作「惟其賢」。不聞、不諫，謂不待聞人之諫而旁求衆論也。聖人之德，一於無我，至虚而受天下之善。

「別生分類」，孟子所謂「明庶物、察人倫」者與！

人物同受太和之氣以生，本一也；而資生於父母、根荄，則艸木鳥獸之與人，其生別矣。人之有君臣、父子、昆弟、夫婦、朋友，親疏上下各從其類者分矣。於其同而

❶ 「不」下，各本有「知」字。

見萬物一體之仁，於其異而見親親、仁民、愛物之義，明察及此，則繇仁義行者皆天理之自然，不待思勉矣。

「象憂亦憂，象喜亦喜」，所過者化也，與人爲善也，隱惡也，所覺者先也。敔按：所過者化，謂感人以誠；所覺者先，謂察理獨精。

「象憂亦憂，象喜亦喜」之心，誠信之不可測者也，故必疑其爲僞。約略言之，想見其心有此四者。蓋聖人之心，大公無我，唯至仁充足，隨所感通，即沛然若決江河而莫禦，於天下且然，而況其弟乎！

「好問」，「好察邇言」，「隱惡揚善」，「與人爲善」，「象憂亦憂，象喜亦喜」，皆行其所無事也，過化也，不藏怒也，不宿怨也。

聖人之心，純一於善，惡之過乎前，❶知其惡而已，不復留於胸中以累其神明，惡去而忘之矣。善則留，惡則去，如天地雖有不祥之物而不以累其生成。學者知此，則惡稱人之惡而勿攻；若其惡不仁雖至，乃唯以自嚴而不加乎其身，所以養吾心之善氣而泯惡於無迹，善日滋而惡日遠，誠養心之要也。

舜之孝，湯武之武，雖順逆不同，其爲不幸均矣。

瞽瞍底豫，順也；桀放、紂誅，逆也。

明庶物，察人倫，然後能精義致用，性其仁而行。

舜惟一率其所生之性而審於親疏輕重之辨，故人悦之。天下將歸，皆不足以易其孺慕，而一言一動一舉念之間，無非曲盡其爲子之義。故坦然行之，無所憂疑，而終至於底豫，所謂性之也。

湯放桀，有慚德而不敢赦，執中之難也如是。

欲赦之則可無慚，而負上帝求莫之心；欲不赦則順乎天，而於己君臣之義有所不安；擇於二者之中，輕重之權衡難定，故雖決於奉天討罪，而慚終不釋。

天下有道而已，在人在己不見其有間也，「立賢無方」也如是。

乃其得天下以後不以己意行爵賞，明其本志唯在化無道爲有道，與天下之賢者共治之，而昔之致討有罪，非己私而可無慚於天下，曲折以合於義，所謂反之也。事至於不幸，雖聖人難之矣。明物察倫以安於仁，此易簡之理所以配至德，非湯武之所幾及也。

❶「乎」，各本作「於」。

「立賢無方」，此湯所以公天下而不疑；

初行放伐之時，必且疑賢者之效尤，湯惟無求固其位之心，故天下安之。漢誅功臣，宋削藩鎮，皆昧屈伸之義而已私勝也。

周公所以于其身望道而必吾見也。

舊注：「周公」上疑有「坐以待旦」四字。

「帝臣不蔽」，言桀有罪，已不敢違天縱赦；既已克之，今天下莫非上帝之臣，善惡皆不可揜，惟帝擇而命之，已不敢不聽。

湯放桀而不即自立，欲唯天所命、民所歸而戴之爲君，其公天下之心如是。所以既有天下之後，立賢無方，不倚親臣爲藩衛，如周之監殷，張子以此獨稱湯而略武王。

「虞、芮質厥成」，訟獄者不之紂而之文王。文王之生所以縻繫於天下，由多助於四友之臣故爾。

縻繫，謂爲人心所繫屬，❶文王無求天下歸己之心，乃四友之臣宣其德化，而天下慕之爾。

以杞包瓜，文王事紂之道也。

杞，杞柳爲筐也。瓜易壞者，包椷而藏之，使無急壞。

厚下以防中潰，盡人謀而聽天命者與！

紂之無道極矣，周雖不伐，天下必有起而亡之者。文王受西伯之命，以德威鎮天下，故文王不興師，天下不敢動，厚集其勢，防中潰之變，所爲盡人謀以延商者至矣。必天命之不可延而後武王伐之，天之命也，非己所願也，斯其所以爲仁至義盡，而執中無難，非湯武之所可及與！

上天之載，無聲臭可象，正惟儀刑文王，當冥契天德而萬邦信悅。

文王之德，天德也，故法文王即合天載，求諸有可效者也。天之聰明自民聰明，故萬邦作孚爲契天之驗。

故《易》曰：「神而明之，存乎其人。」

心存文王之所以爲文，則神明之德在矣。

不以聲色爲政，不革命而有中國，默順帝

❶「謂爲人心」，各本作「爲人」，疑有脫誤。

則而天下自歸者，其惟文王乎！

不以聲色爲政者，非廢聲色也；有其心乃有其事，則動無不誠，❶而不於號令施爲求民之從。其順帝則以孚民志者，皆積中發外，因時而出，天下自悦而信之。

可願可欲，雖聖人之知，不越盡其才以勉焉而已。

越，過也。聖人之願欲廣大，而不過盡其才之所可爲，人道盡而帝則順，屈伸因乎時也。

故君子之道四，雖孔子自謂未能；博施濟衆，修己安百姓，堯、舜病諸。是知人能有願有欲，不能窮其願欲。

有願欲而欲窮極之，墨、釋所以妄而淫。

「周有八士」，記善人之富也。

富，衆也；賢才出，國所以昌。

重耳婉而不直，小白直而不婉。

婉則譎，直則正；故君子之道恒剛，小人之道恒柔；剛以自遂，柔以誘人。

魯政之弊，馭法者非其人而已；齊用管仲，遂併壞其法，故必再變而後至於道。

法存則待人以修明之而已；法壞而欲反之於正，條理不熟，既變其法，又待其人，必再變而後習而安之。法者，先王禮樂刑政之大經，如《中庸》所謂「九經」是也。

孟子以智之於賢者爲有命，如晏嬰智矣，而獨不智於仲尼，非天命耶！

性命於天，而才亦命於天，皆命也。晏嬰才有所蔽，不足以至於孔子之廣大，若是非之性則無以異也。仁義禮智之體具於性，而其爲用必資於才以爲小大偏全。唯存神盡性以至於命，則命自我立，才可擴充以副其性，天之降才不足以限之。故君子於此，以性爲主而不爲命之所限。

山楶藻棁爲藏龜之室，祀爰居之義，同歸於不智，宜矣。

❶「動」，各本作「物」，疑誤。

龜雖神物，而神非以其形也；媚其形器，不足以知神之所在，則與祀海鳥之愚同。

使民義，不害不能教當作養。愛猶衆人之母，不害使之義。禮樂不興，僑之病與！

義與愛，不相悖而相成，子産庶幾知陰陽屈伸合同而化之道，則禮樂之興達此而行爾。病而未能，故謂其有君子之道，言已得其道而惜其未成也。

獻子者忘其勢，五人者忘人之勢，不資其勢而利其有，然後能忘人之勢。

人之勢於己何有；而不忘之，必其資而利之也。無所求，則見有道而已。

若五人者有獻子之勢，則反爲獻子之所賤矣。

己忘之而人顧不能忘，此流俗之所以可賤也。

顓臾主祀東蒙，❶既魯地，則是已在邦域之中矣，雖非魯臣，乃吾事社稷之臣也。❷

諸侯祀境内山川，而社稷爲群祀之主，則顓臾必供祀事於魯。《詩》稱「錫之附庸」，其爲供祀之臣明矣。❸

❶ 「祀」，草堂本以下各本作「事」。按注「諸侯祀境内山川」，則作「祀」是。

❷ 「事」，草堂本以下各本無此字。按注「顓臾必供祀事於魯」，故爲「事社稷之臣」。各本脱誤。

❸ 「明矣」上，草堂本以下各本有「可」字，中華本已據周校删去。

張子正蒙注卷六

三十篇

三十器於禮，非强立之謂也。

盡其用之謂器，無動非禮，則立人之道盡矣。

四十精義致用，時措而不疑。

禮之所自出，義之當然也，精之，則盡變矣。

五十窮理盡性，至天之命；然不可自謂之至，故曰知。

義者因事而措理，則其合一之原也。理原於天化之神而爲吾性之所固有，窮極其至，一本而萬殊，則吾之所受於天者盡，而天之神化，吾皆與其事矣。不可謂至者，聖人自謙之辭。知，猶與聞也。

六十盡人物之性，聲入心通。

合天之化而通之於物理，則人物之志欲情理，皆知其所自而隨感即通，處之有道矣。物之相感也莫如聲，聲入心通，不待形見而早有以應之。

七十與天同德，不思不勉，從容中道。

窮理盡性之熟也。聖功之極致，與天合德，而其所自成，則以執禮精義爲上達之本。蓋禮，器也，義，器與道相爲體用之實也；而形而上之道麗於器之中，則即器以精其義，萬事萬物無不會通於至一之變化，❶故曰「下學而上達，知我者其天乎！」天之爲德，不顯於形色，而成形成色，淪浹貫通於形色之粗，無非氣之所流行，則無非理之所昭著。聖功以存神爲至，而不舍形色以盡其誠，此所以異於異端之虛而無實，自謂神靈而實則習不察、行不著也。

常人之學，日益而不自知也。

---

❶「一」，金陵本以下各本作「誠」。按學署本此字適位於板片邊角，漶漫不可辨識，而金陵本所據者或即此本，則此「誠」字殆金陵本編者之臆補。又按上注文言理「則其合一之原」、理「一本而萬殊」，此段又言成形成色「無非氣之所流行，則無非理之所昭著」，皆與「萬事萬物無不會通於至一之變化」一致，「誠」字於此則見突兀矣。

學則必有益矣；聞見之力忽生其心，故不自知其所以益。

仲尼學行習察，異於他人，

學則行之而無所待，習則察其所以然，是其聖性之自然合道，而所志者天德，聞見日啓而不恃聞見以知，皆誠於得而明自誠生也。❶

故自十五至於七十，化而知裁，其德進之盛者與！

學而行，無滯於行，則已行者化；習而察，則不執所習，而參伍以盡其變，故不執一德而裁成萬理；德進之盛，殆繇此與！ 蓋循物窮理，待一旦之豁然，賢者之學，得失不能自保，而以天德爲志，所學皆要歸焉，則一學一習皆上達之資，則作聖之功當其始而已異。此張、朱學誨之不同，學者辨之。

窮理盡性，然後至於命；盡人物之性，然後耳順；與天地參，無意、必、固、我，然後範圍天地之化，從心而不踰矩；

知命，從心，不踰矩，聖德之效也。有聖學而後聖德日升，聖學以窮理爲之基，而與天地參者，灼見天地之神，窮理之至也。

老而安死，然後不夢周公。

此七十以後聖心之妙也。範圍天地之化，則死而歸化於天，無不安者，屈伸自然無所庸其志也。《詩》曰「文王在上，於昭于天」，此之謂與！

從心莫如夢。

物無所感，自然而如其心之所志。

夢見周公，志也；

志則非時位所能爲而志之。

不夢，欲不踰矩也，

矩，天則也。範圍天地之化，屈伸行止，無往而不在帝則之中，奚其踰！

不願乎外也，

無往而非天理，天理無外，何踰之有！

順之至也，

於天皆合，則於物皆順。

老而安死也，

順自然之化，歸太和絪緼之妙，故心以安。

❶「得」，各本作「德」。

故曰「吾衰也久矣」。

形衰將屈，神將伸也。

困而不知變，民斯爲下矣；不待困而喻，賢者之常也。

未嘗處困而能喻乎道，賢矣。然因常而常，則喻其當然，而屈伸動静之變有不察者。

困之進人也，爲德辨，爲感速，孟子謂「人有德慧術知者存乎疢疾」，以此。

困之中必有通焉，窮則變，變則通。不執一之道，惟困而後辨之，人情物化變而有常之理，亦惟困而後辨之，故曰其德辨。心極於窮，則觸變而即通，故曰其感速。不待困而喻者，知其大綱，忘其條理，因循故常，雖感亦不能速辨。

自古困於内無如舜，困於外無如孔子。以孔子之聖而下學於困，則其蒙難正志，聖德日躋，必有人所不及知而天獨知之者矣，故曰「莫我知也夫」，「知我者，其天乎！」

無生安之可恃而不倚於學，迫其神明以與道合，下學之事也。正志者，正大經也。萬變而反於大經，非賢者以下所知，唯天屈伸聚散，運行於太和之中，❶具此理爾。義日精，仁日熟，則從心不踰，困之所得者深矣。然則處常而無所困者，將如之何？境雖通而一事一物之感，一情一意之發，嚴持其心，臨深履薄而不使馳驅，以研幾於極深而盡性於至隱，則安利之境，不忘困勉之心，聖功在是。故知不待困而喻者，雖賢於人，終不可至於聖也。

「立斯立，道斯行，綏斯來，動斯和」，從欲風動，神而化也。

存禮樂刑政之神而達其用，以盡人物之性，與天之曲成萬物者通理，則民有不自知其所以然，而感動於不容已者矣。

仲尼生於周，從周禮，故公旦法壞，夢寐不忘爲東周之意；使其繼周而王，則其損益可知矣。

❶「和」，各本作「極」。

禮隨時爲損益，義之所以精也，中道也，大經也。爲周人則志周禮，繼周王則且必變通之。

滔滔忘反者，天下莫不然，如何變易之？

述桀溺之意，所言亦近是。

「天下有道，丘不與易。」知天下無道而不隱者，道不遠人，且聖人之仁，不以無道必天下而棄之也。

道不遠人，有人斯可行道。定公之君，季斯之臣，三月而魯大治，非孔子與以所本無也。即不我用，聖人不忍棄之。天不以嚚訟而奪小人之口體，不以淫邪而奪小人之耳目，自盡其化而已。

仁者先事後得，先難後獲，故君子事事則得食；不以事事，「雖有粟，吾得而食諸！」仲尼少也國人不知，委吏、乘田得而食之矣；及德備道尊，至是邦必聞其政，雖欲仕貧，無從以得之。

位望既尊，不可復爲卑官。

「今召我者而豈徒哉」，庶幾得以事事矣，而又絶之，是誠繫滯如匏瓜不食之物也。

人不能不食，雖聖人必以事食；不能不食，則不能不事事，故急於事，不輕絶人。此言雖淺，而學者以此存心，則飽食終身，爲天地民物之累，亦尚知愧乎？

不待備而勉於禮樂，「先進於禮樂」者也；

先，謂未備物而急於行；後，謂備物而後行。禮樂不可斯須去身，故急於行者不待物之備。

備而後至於禮樂，「後進於禮樂」者也。

治定制禮，功成作樂，聖人而在天子之位，乃建中和之極。君子、野人，以位言。

仲尼以貧賤者必待文備而後進，則於禮樂終不可得而行矣，故自謂野人而必爲，所謂「不願乎其外」也。

素位行道，而無所待於大行。

功業不試，則人所見者藝而已。

藝，六藝也。聖人之德，非人所可測，道行則人見其功，❶道不行則人但見其藝。功與藝有大小，而盛德之光

---

❶「道行」二字，各本脱。

輝不可揜，則一也。

鳳至圖出，文明之祥。伏羲、舜、文之瑞不至，則夫子之文章知其已矣。

文章，謂制禮作樂、移風易俗之事。聖德默成萬物，不因隱見而損益，文章則不可見也。

魯禮文闕失，不以仲尼正之，如有馬者不借人以乘習。

借，猶請也。謂馬未馴習，必假請善御者調習之乃可乘，喻魯君不能正禮樂，當假夫子修習之。

不曰禮文而曰「史之闕文」者，祝史所任，儀章器數而已，舉近者而言約也。

淺近易知者且闕失之，況其大者！「猶及」，謂力能任之；「今亡矣夫」，嘆其終不可得而正矣。

「師摯之始」，樂失其次，徒洋洋盈耳而已焉。

有聲無律，則其音濫。

夫子自衛反魯，一嘗治之，其後伶人賤工識樂之正。及魯益下衰，三桓僭妄，自太師以下，皆知散之四方，逾河蹈海以去亂。聖人俄頃之助，功化如此，「用我者期月而可」，豈虛語哉！

聖人順大經而存神，故感人心之速如此。

「與與如也」，君或在朝在廟，容色不忘向君也。

與與，相授貌。心盡乎君，則容色不貳。

「君召使擯，趨進翼如」；張子自注：此翼如，左右在君也。

向君而趨，如兩翼之夾身也。知非張拱者，近君不宜自爲容。

「没階，趨進翼如」。張子自注：張拱而翔。

「進」字衍文。文同而義異，上以向君，下以自飭也。

「賓不顧矣」，相君送賓，賓去則白曰「賓不顧而去矣」，紓君敬也。

敬無所施而過於恭，則自辱。

上堂如揖，恭也；

致圭於主，君當盡其恭。

下堂如授，其容紓也。

受命於君，已執圭而反於次，敬可少舒矣。

冉子請粟與原思爲宰，見聖人之用財也。

財以成用，當其可則義精矣。

聖人於物無畔援，雖佛肸、南子，苟以是心至，教之在我爾，不爲已甚也如是。

畔援，君子必與君子爲類，交相倚也。聖人盡人物之性，在我者無不誠，不倚於物，故不爲已甚，絶惡人以自表異。

「子欲居九夷」，不遇於中國，庶遇於九夷，中國之陋爲可知。

九夷之陋陋於文，中國之陋陋於心。

欲居九夷，言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦可行，「何陋之有」！

聖人之化不可測，而大經之正，立誠而已矣。

栖栖者，依依其君而不能忘也。

疑微生畝之言，因孔子遲遲去魯而發。

固，猶不回也。

執一往之念，❶去則不可止。

仲尼應問，雖叩兩端而竭，

即下學之中，具上達之理。

然言必因人爲變化，所貴乎聖人之詞者，以其知變化也。

盡人之性而知之明，則原於善而成乎偏者，洞知其所自蔽，因其蔽而通之，變化無方而要歸於一，是其因人而施之教，未嘗不竭盡上達之旨矣。

「富而可求也，雖執鞭之士，吾亦爲之。」不憚卑以求富，求之有可致之道也；

此小人之設心則然。

然得乃有命，是求無益於得也。

曲諭小人，使知返而自安於命。

愛人以德，喻於義者常多，故罕及於利；

---

❶ 「一」下，各本有「必」字。

聖人之徒，正義而不謀利，無庸復與言利。

盡性者方能至命，未達之人，告之無益，故不以亟言；

求道於天，而不求道於己，無益於進德。

仁大難名，人未易及，故言之亦鮮。

盡天下之理，皆吾心之惻然而動，不容已者；執事以言之，則倚於一曲而不全。

顏子於天下，「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，

誠立而幾明，則自知審，而即以驗天下，無不知也；因人之不善以自警，則終身不行。

故怒於人者不使加乎其身，愧於己者不輒貳之於後也。

人有不善，則怒之矣；己不效尤，不使人將怒己，故曰不遷。貳，猶復也。此顏子力行之功，故夫子許爲好學之實。

顏子之徒，隱而未見，行而未成，

未仕，故道不達；早亡，故所求之志未竟。

故曰「吾聞其語而未見其人也」。

所以知此爲顏子之類言者，以用行舍藏知之。❶

「用則行，舍則藏，惟我與爾有是夫。」顏子龍德而隱，故「遯世不見知而不悔」，與聖者同。

學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之，顏子之學，見龍之德也，可以利見，而時在潛則潛。所學者聖學，故道同於聖。

龍德，聖修之極也；

修之極而聖德純，則屈伸一致而六龍可御。

顏子之進，則欲一朝而至焉，「可謂好學也已矣」。

所謂大其心則能體天下之物也。大學之道，止於至善；近小自期，非學也。

「回非助我者」，無疑問也；

大其心而正大經，則雖所未知，而聞言即貫，無疑則

---

❶「以用行舍藏知之」，各本作「以用舍行藏知之」。據下文「用則行，舍則藏」，知底本爲佳。

無容問矣。

有疑問，則吾得以感通其故而達夫異同者矣。

道有異同，推其異以會其同，學者當自求而得之。待教而喻，雖達異同，其所達者猶有方也。聖人因問而曲盡教思之無窮，然非學者進德之實益。

「放鄭聲，遠佞人。」顏回爲邦，禮樂法度不必教之，惟損益三代，蓋所以告之也。

「三」，當作「四」。言行，言乘，言服，《韶》舞言則，❶皆現成之辭，是其度數文章，顏子皆已知之，不待詳教，但告之損益而已。

法立而能守，則德可久，業可大；鄭聲、佞人能使爲邦者喪所以守，故放遠之。

德立而業成，於君道無憾矣。以鄭聲、佞人爲不足慮而姑置之，終爲盛德之累，且潛移風會而不知。唯守之純一，而淫邪之微疵必謹，則君心一，百官正，風俗醇，可久可大之道，純王之德也。

「天下有道則見，無道則隱」，「君子疾没世而名不稱」，

二者疑於不相通。

蓋「士而懷居，不可以爲士」，必也去無道，就有道。

春秋之世，諸侯之國皆可仕，故不當懷土重遷而必去之。

遇有道而貧且賤，君子恥之。舉天下無道，然後窮居獨善，不見知而不悔，

夫子所以周流列國而後反魯以老。

《中庸》所謂「惟聖者能之」，仲尼所以獨許顏回「唯我與爾爲有是」也。

無我之至，龍德而時中，夫子聖而顏子以此爲學。

仲由樂善，故車馬衣裘，喜與賢者共敝；

子路所友，必其賢也；樂人之善，外見之仁也。

❶「韶舞言則」，古籍出版社本及中華本俱作「言韶舞則」，而以「則」字屬下爲句，未知所本。其他各本與底本同。按《論語》「樂則《韶》舞」，朱註「取其盡善盡美」，是「則」爲實詞，猶言「法」也，當以底本爲是。

顔子樂進，故願無伐善施勞；

進而不已，不見有可伐可施，樂己之進無窮，内修之仁也。

聖人樂天，故合内外而成其仁。

天者，理之無間者也。安之，信之，懷之，内盡於己者至；老安，友信，少懷，外及於物者弘。合人於己而己無非天，顔子所欲進者此，而未逮爾。

子路禮樂文章，未足盡爲政之道，以其重然諾，言爲衆信，故「片言可以折獄」，如《易》所謂「利用折獄」、「利用刑人」，皆非爻卦盛德，適能是而已焉。

噬嗑斖而合，非天理之自然；蒙三未出乎險，聖功不就，皆非盛德事。

顔淵從師，進德於孔子之門；孟子命世，修業於戰國之世，❶此所以潛見之不同。

命世，世無人而己任責於天也。二子皆學孔子，而因時爲位，無成心以執一，所以爲善學。

犂牛之子雖無全純，然使其色騂且角，縱不爲大祀所取，

大祀謂郊廟。

次祀小祀終必取之，言大者苟立，人所不棄也。

大者，大節不失也。此教仲弓以用人之道，與「先有司、赦小過」意同。

有德篇

此篇亦廣釋《論》、《孟》之義而開示進修之方，尤切身心之用，誠學者所宜服膺也。

「有德者必有言」，能爲有也；

言以垂世立教，興起天下而天下賴之，聖賢所以死而不亡。

「志於仁而無惡」，能爲無也。

不以己私累天下，天下無所損，安而忘之。張子此

❶ 「世」，草堂本以下各本作「際」。按中華本《張載集》亦作「際」。

言，以警學者至矣。縱欲趨利，則天下求無其人而不得，是人類之狼藉也。

行修言道，則當爲人取，

道，順於道也。取，取法也。

不務徇物强施以引取乎人，故往教妄説，皆取人之弊也。

君子之教，思無窮而道在己，則有志者自來取法；若不可與言而與言，必姑屈其説以誘使企及，成乎妄矣。往教之弊，終於妄説，枉己者未有能正人也。

「言不必信，行不必果」，志正深遠，不務硜硜信其小者。

反大經則正，達天德則深，循大常則遠。

辭取達意則止，多或反害也。

旁及則害於本意。

君子寧言之不顧，不規規於非義之信；寧身被困辱，不徇人以非禮之恭；寧孤立無助，不失親於可賤之人。三者知和而能以禮節之也。

言必於信，恭以免辱。不擇人而與親，所以和天下也。以禮節之者，以禮立身，雖不與世侮而終不枉己，所以節和而不流。

與上有子之言，文相屬而不相蒙者，凡《論語》、《孟子》發明前文，義各未盡者，皆挈之。他皆放此。

挈，相引而及也。

德主天下之善，

主，所要歸也。德得於心，而必以人心之同然者爲歸；偏見自得之善，非德也。❶

善原天下之一。

原，所從出也。天下者，萬事萬物之富有，而皆原天道自然之化，陰陽相感，剛柔相劑，仁義相成，合同而利用者也。若隨其偶感之幾，立異同以成趨尚，則有不善者矣。

---

❶「德」，各本作「善」。

善同歸治，故王心一；

期於善天下而已。張弛質文，善不同而同治，王心定也。一者，括萬理而貫通之。

言必主德，故王言大。

政教號令，因時因事，而皆主於心之所得以感人心之同得，則言約而可以統博，推之四海，垂之百世，咸爲法則。此言王者之心，本於一原而散於萬有，體天地民物之理，全備而貫通之，故隨時用中，一致而百慮，異於執見聞以爲我，私偏尚而流於霸功也。

言有教，

言皆心得而可爲法則。

動有法，

動審乎幾而不踰乎閑。

晝有爲，

日用皆察著而力行之。

宵有得，

静思以精義。

息有養，

物無時不相引，而静正以養之，勿使牿害。

瞬有存。

心易出而外馳，持理勿忘以因時順應。此張子自得之實修，特著之以自考而示學者。其言嚴切，先儒或議其太迫。然苟息心以静，而不加操持嚴密之功，則且放逸輕安，流入於釋、老之虚寂；逮其下流，則有如近世王畿之徒，汩没誕縱，成乎無忌憚之小人。故有志聖功者，必當以此爲法。

君子於民，導使爲德而禁其爲非，不大望於愚者之道與禮。謂道民以言，禁民以行，斯之謂爾。

文義未詳，疑有闕誤。大略謂不過望愚民而嚴爲之禁，但修之己者，言可法，行可則，以示民而感之使善。

無徵而言，取不信，啓詐妄之道也。

以意度之，以理概之，雖其説是而取人不信，且使詐妄者效而造僞説以誣世。❶

杞、宋不足徵，吾言則不言，

得其大指，可以義起，而終不言。

---

❶「效」下，草堂本以下各本有「之」字。

周足徵則從之。故無徵不信，君子不言。

言天者徵於人，言心者徵於事，言古者徵於今，所謂「修辭立其誠」也。

便僻，足恭；善柔，令色；便佞，巧言。

無識者取友，取此而已。故君子擇交，莫惡於易與，莫善於勝己。己不逮而惡人之驕，自棄者也。「僻」，當作「辟」。

節禮樂，不使流離相勝，能進反以爲文也。

流於彼，則離於此矣。禮主乎減，所以裁抑形神而使不過；然必進以爲文者，鼓動其懽忻暢達之情以行禮，則無强制不安而難繼之憂。樂主乎盈，以舒志氣而使樂於爲善；然必反以爲文者，收斂神情，如其自得者而樂之，則無隨物以靡、往而不復之傷。蓋禮樂互相爲節而成章，習其數，❶精其義，得其合同而化之，神斯須不去而節自著，故樂之不厭。

驕樂，侈靡；宴樂，宴安。

其氣驕者其用物必侈，侈則愈驕；其心好樂者必偷安，安則愈不知戒懼。❷

言形則卜如響，

言形，謂可明言所疑，❸使卜人正告鬼神，無暗昧不可言之隱。

以是知蔽固之私心，不能默然以達於性與天道。

性者，神之凝於人；天道，神之化也。蔽固者爲習氣利欲所蔽，雖有測度性天之智而爲所固隘，必且有意與天違之隱，不得已而託於默以自匿，是其求明之心，早與性天之廓然大公、昭示無隱者相違，亦猶懷私而不能昌言者，卜而神不告也。陸、王之學多所秘藏，與釋氏握拳、豎拂同其詭閟，蓋弗能洞開心意以通極乎天則，故若明若昧，無繇測性天之實也。

人道知所先後，

謂篤親不遺舊。

❶「習」，各本脱。

❷「安」，各本脱。

❸「明」，各本作「名」，雖亦可解，然觀下文「無暗昧不可言之隱」，則以「明」爲是。

則恭不勞，慎不葸，勇不亂，直不絞，民化而歸厚矣。

大經正則自得其和矣。合二章爲一，亦挈前文之說，而於文義未安。❶ 蓋聖賢之言，推其極無不可以貫通，而義各有指，不可强合，此則張子之小疵。

膚受，陽也；其行，陰也。

以膚受激烈明愬，其迹陽也；陰而隱，其情陰也。

象生，法必效，故君子重夫剛者。

象者心所設，法者事所著。膚受雖内陰而外陽，然其陰譎不能終隱，則其後必茶然而自失，心柔則事必不剛也。剛者無欲而伸，有其心乃有其事，則純乎陽，而千萬人吾往矣。必言象法者，以凡人未有事而心先有其始終規畫之成象，此陰陽之序，善惡之幾，君子所必審察也。

歸罪爲尤，罪己爲悔。

人歸罪於己爲尤，己既失而追自咎爲悔。

「言寡尤」者，不以言得罪於人也。

言必於理之有徵，人孰得而罪之！

「己所不欲，勿施於人」，能恕己以仁人也。

恕己，猶言如己之心。

「在邦無怨，在家無怨」，己雖不施不欲於人，然人施於己，能無怨也。

反仁，反禮而已。此仁者存心之常定也。

「敬而無失」，與人接而當也；

親疏尊卑各得其分誼。

「恭而有禮」，不爲非禮之恭也。

恭以自靖，非徇物也。

聚百順以事君親，故曰「孝者畜也」，又曰「畜君者好君也」。

畜之爲言聚也。孝子於親，忠臣於君，孤致其心而不假於外，非期聚乎百順也。然其誠之專至，則凡心之所念，身之所爲，物之所遇，皆必其順於君親者而後敢爲，則不期於事之順而自無不順矣，然後可以養親之志而養君於道。❷

❶「文」，各本無此字。

❷「養君」，劉氏鈔本作「養親」，草堂本以下各本作「引君」。

事父母「先意承志」，

意將動而先知之，則順其美而幾諫其失；志之所在，則承之以行而無違。

故能辨志、意之異，然後能教人。

因禮文而推廣之。於意言先，於志言承，則可從不可從分矣。意者，乍隨物感而起也；志者，事所自立而不可易者也。庸人有意而無志，中人志立而意亂之，君子持其志以慎其意，聖人純乎志以成德而無意。蓋志一而已，意則無定而不可紀。善教人者，示以至善以亟正其志，志正，則意雖不定，❶可因事以裁成之。不然，待其意之已發，或趨於善而過奬之，或趨於不善而亟絶之，賢無所就而不肖者莫知所懲，教之所以不行也。

藝者，日爲之分義，涉而不有，

得不居功。

過而不存，

不恃才而數爲之。

故曰「游」。

所依者仁而已。藝者，仁之迹。

天下有道，道隨身出；

身不徒出，道隨以行。

天下無道，身隨道屈。

道不可行，身必隱也。此謂愛身以愛道，見有道而不見有身。

「安土」，不懷居也；

懷則有所從違而不安。

有爲而重遷，無爲而輕遷，皆懷居也。

有爲重遷，爲利所縻也；無爲輕遷，非義所當去，激於一往而去之。

「老而不死，是爲賊。」幼不率教，長無循述，老不安死，三者皆賊生之道也。

率教、循述，以全生理；安死，以順生氣。老不安死，欲寧神静氣以幾幸不死。原壤蓋老氏之徒，修久視之術者。屈伸，自然之理，天地生化之道也。欲干天化以偷生，不屈則不伸，故曰賊生。

「樂驕樂」則佚欲，

---

❶「定」，各本作「立」。

凡侈皆生於驕也。

「樂宴樂」則不能徙義。❶

偷安則以義爲繁難而外之，莊、告是也。

「不僭不賊」，其不忮不求之謂乎！

不忮，則不越分而妄作；不求，則不損物以利己。心平，則動皆無咎。

不穿窬，義也；謂非其有而取之曰盜，亦義也。惻隱，仁也；如天，亦仁也。故擴而充之，不可勝用。

仁義之全體具足於性，因推行而有小大爾。小者不遺，知天性之在人；大而無外，知人之可達於天。

自養，薄於人，私也；

欲希衆而要譽。

厚於人，私也；

有意忘物。

稱其才，

當作「財」。

隨其等，無驕吝之弊，斯得之矣。

厚人者驕，自厚者吝。君子之用財，稱物平施，心無繫焉爾。

罪己則無尤。

引過自責，盡仁盡禮，尤之者妄人而已，不足恤也。

困辱非憂，取困辱爲憂；

以取困辱爲憂，則困辱不足憂矣。

榮利非樂，忘榮利爲樂。

有道則若固有之。

「勇者不懼。」死且不避，而反不安貧，則其勇將何施耶？不足稱也；

人有氣誼所激，奮不顧身，而不能安貧者，不受嘑蹴以死而受萬鍾。勇之所施，施於所欲而已。勇莫勇於自制其欲。

「仁者愛人。」彼不仁而疾之深，其仁不足

❶ 下「樂」字，各本作「安」。中華本《張載集》同。

稱也；皆迷謬不思之甚，故仲尼率歸諸亂云。❶

思死與貧之孰重孰輕，則專致其勇於義矣；思彼之可疾惟其不仁，而我疾之甚，則自薄其愛，人將疾我矣。必内篤其仁而後愛以溥。❷

擠人者人擠之，侮人者人侮之。「出乎爾者反乎爾」，理也；

不仁、無理者所應得。

勢不得反，亦理也。

反則成乎相報無已之勢，自反而無難於妄人，君子自盡容物之理。

克己行法爲賢。

不以榮利失自守之道，克己之事也。審其宜而進退，行法之事也。

樂己可法爲聖。

自有其樂，進退屈伸因時而不累其心，皆得其中，允爲行藏之法。

聖與賢，迹相近而心之所至有差焉。「辟世」者依乎中庸，没世不遇而無嫌，「辟地」者不懷居以害仁，「辟色」者遠恥於將形，「辟言」者免害於禍辱，此爲士清濁淹速之殊也。

知幾則速，速則純乎清矣。知幾者，非於幾而察之，心純乎道，樂以忘憂，則見幾自明。故曰「知幾其神乎」！

辟世辟地，雖聖人亦同，然憂樂於中，與「賢者」、「其次者」爲異，故曰迹相近而心之所至者不同。

賢者未免於憂，自克而已；聖人樂天，雖憂世而不以爲悶。

「進賢如不得已，將使卑踰尊，疏踰戚」之意，與《表記》所謂「事君難進而易退則位有序，易進而難退則亂也」相表裏。

君慎於進賢，非吝也；士慎於自進，非驕也。天位天

❶「率」，各本作「卒」。按底本先亦作「卒」，勾去，復書爲「率」。又，中華本《張載集》亦作「率」。

❷「愛以溥」，草堂本以下各本作「愛篤以溥」，疑緣上「篤」字而重「篤」字。

職，非己所得私，君臣交慎，則天理順而人能畢效矣。

「弓調而後求勁焉，馬服而後求良焉，士必愨而後智能焉。」不愨而多能，譬之豺狼不可近。

君之取士，士之取友，以此求之則不失。愨者，人之恒心也，小人之誤國而賣友者，唯無恒而已。

谷神能象其聲而應之，

谷之虛而能應者曰神。象其聲，無異響也。

非謂能報以律呂之變也，

以虛應物而能象之，彷彿得其相似者而已。不能窮律呂之變，不能合同於異，盡情理之微也。

猶卜筮叩以是言則報以是物而已，《易》所謂「同聲相應」是也。

神之有方者，非能變者也。

王弼謂「命呂者律」，語聲之變，非此之謂也。

命，猶倡也。律倡之，呂和之，而聲之變乃備。律呂清濁洪細之不同，合異而同，變乃可盡。故孤陽不生，獨陰不成，至清則隘，❶至和則不恭；太和之氣，健順不偏，大中之理，仁義不倚。君子之道，出處語默之不齊，命官取友之無黨，高明沈潛之相濟，中道之矩，神化之所以行也。若應所同而違所異，則小人之道矣。惟其中無主而量不宏，以谷神爲妙用而不以誠也。

「行前定而不疚」，光明也。

前定者，非執一而固必之；正大經以應天下，昭然使人喻之。

大人虎變，夫何疚之有？

大經正而萬變皆載其威，神行不同而心則一，所以不疚。

言從作乂，名正，其言易知，人易從。聖人不患爲政難，患民難喻。

德禮之精意，民不能知，挈其要以定大經。故修辭立誠，聖人有其難其慎者，詳則多疑，略則不喻。《春秋》之筆削，游、夏不能贊一辭，以此。

❶ 「至」下，各本皆脱「清則隘，至和則不恭；太和之氣，健順不偏，大」十七字，恰爲底本之一整行。

張子正蒙注卷七

有司篇

有司，政之綱紀也。

素習其事，則大綱具悉。

始爲政者，未暇論其賢否，必先正之，

正其職掌。

求得賢才而後舉之。

爲政者迫於有爲，急取有司而更易之以快一時之人心，而新進浮薄之士驟用而不習於綱紀，廢事滋甚。惟任有司而徐察之，知其賢不肖而後有所取舍，則事之利病，我既習知，人之賢否，無所混匿，此遠大之規存乎慎緩也。

爲政不以德，人不附且勞。

勞，爲民擾也。不本諸心得之理，非其至當，法雖善而拂人之性。❶

「子之不欲，雖賞之不竊。」欲生於不足則民盜，能使無欲則民不爲盜。假設以子不欲之物賞子，使竊其所不欲，子必不竊。故爲政者在乎足民，使無所不足，不見可欲，而盜必息矣。

田疇易，稅斂薄，則所可欲者已足；食以時，用以禮，已足而無妄欲，即養以寓教，民不知而自化矣。

爲政必身倡之，且不愛其勞，又益之以不倦。

以乾乾夕惕之心臨民，則民化；以無爲清静自逸，則民偷。

「天子討而不伐，諸侯伐而不討」，

自合六師曰討，奉詞合衆曰伐。

❶ 「法」，各本無此字。

故雖湯、武之舉，不謂之討而謂之伐。

「伐夏救民」，「燮伐大商」，皆曰「伐」，是也。雖無可奉之命，必正告諸侯，衆允而後連師以伐。

陳恒弑君，孔子請討之，

聖人於名必正，不輕言討，必有所據。

此必因周制鄰有弑逆諸侯當不請而討。

胡氏曰：先發後聞可也。

孟子又謂「征者上伐下，敵國不相征」，然湯十一征，非賜鈇鉞，則征討之名至周始定乎！

疑湯之已賜鈇鉞，又疑夏、商未定征伐之名，皆正名必謹乎微之意。

「野九一而助」，郊之外助也。「國中什一使自賦」，郊門之内通謂之國中，田不井授，故使什而自賦其一也。

助九一、賦什一者，助則公田之耕具種饁，❶皆上給也。郊，近郊。滕地方五十里，三十里外之遠郊，非其境矣。

「道千乘之國」，不及禮樂刑政，而云「節用愛人，❷使民以時」，言能如是則法行，不能如是則法不徒行，禮樂刑政亦制數而已爾。

節用，禮之本；愛人，樂之本；使民以時，則政簡而刑不濫，制數皆藉此以行。慈儉存於心，萬化之原也。❸

富而不治，不若貧而治；

事得其理曰治。國不治，雖富而國必危。

大而不察，不若小而察。

❶「具」，劉氏鈔本、草堂本、學署本同，草堂本、學署本字之右上角略有缺損。金陵本以下各本作「其」，疑係據學署本而誤作「其」。

❷「節用」下，中華本據《張載集》補「而」字，其他各本無此字。

❸「慈儉存於心，萬化之原也」，劉氏鈔本同，草堂本、學署本、金陵本、太平洋本、古籍出版社本均作「慈儉存心於萬物之原也」；周校於此惟著一「化」字異文，中華本遂以「慈儉」屬上，「物」改訂爲「化」，句作「制數皆藉此以行慈儉，存心於萬化之原也」。疑誤。

盡民之情曰察。地大民衆而不得民之情，民必不附。

報者，天下之利，率德而致。

自有德於人，不求報而自致。

善有勸，不善有沮，皆天下之利也。小人私己，故利於不治；

治，明辨也。德怨不報，苟利目前而已。

君子公物，利於治。

使天下樂於德而憚於怨，與人爲善之公也。此明以德報怨爲小人之術。

大易篇

此篇廣釋《周易》之指，有大義，有微言，旁及於訓詁，而皆必合於道。蓋張子之學，得之《易》者深，與周子相爲發明，而窮神達化，開示聖學之奧，不拘於象數之末以流於術數，則與邵子自謂得伏羲之秘授，比擬分合，爲鬻術射覆之倆者迥異，❶切問近思者所宜深究也。

《大易》不言有無；言有無，諸子之陋也。

明有所以爲明，幽有所以爲幽；其在幽者，耳目見聞之力窮，而非理氣之本無也。老、莊之徒，於所不能見聞而決言之曰無，陋甚矣。《易》以乾之六陽、坤之六陰大備而錯綜以成變化爲體，故乾非無陰，陰處於幽也；坤非無陽，陽處於幽也；剥、復之陽非少，夬、姤之陰非微，幽以爲緼，明以爲表也。故曰「《易》有太極」，乾、坤合於太和而富有日新之無所缺也。若周子之言無極者，言道無適主，化無定則，不可名之爲極；而實有太極，亦以明夫無所謂無，而人見爲無者皆有也。屈伸者，非理氣之生滅也；自明而之幽爲屈，自幽而之明爲伸；運於兩間者恒伸，而成乎形色者有屈。彼以無名爲天地之始，滅盡爲真空之藏，猶瞽者不見有物而遂謂無物，其愚不可瘳已。

《易》語天地陰陽，情僞至隱賾而不可惡也。

神化雖隱，變合雖賾，而皆本物理之固然，切生人之

---

❶「爲鬻術射覆之倆」，草堂本以下各本均脱。中華本據周校補此七字，然將「爲」字誤作「有」。

利用，故不可厭惡。

諸子馳騁説辭，窮高極幽，而知德者厭其言。

諸子論天人之理而歸於無所行者，❶必不能與之相應，則又爲遁辭以合於流俗，使人喪所守而波靡以浮沈於世。知德者，知其言之止於所不能見聞而非其實，故厭之。

故言爲非難，使君子樂取之爲貴。

可以通天下之志，成天下之務，盛德大業資焉，而有益於學，則君子樂取之。

《易》一物而三才：陰陽，氣也，而謂之天；剛柔，質也，而謂之地；仁義，德也，而謂之人。

才以成乎用者也。一物者，太和絪緼合同之體，含德而化光，其在氣則爲陰陽，在質則爲剛柔，在生人之心，載其神理以善用，則爲仁義，皆太極所有之才也。故凡氣之類，可養而不可强之以消長者，皆天也；凡質之類，剛柔具體可以待用，載氣之清濁柔强而成仁義之用者，皆地也；氣質之中，神理行乎其間，而惻隱羞惡之自動，則人所以體天地而成人道也。《易》備其理，故有見有隱而陰陽分，有奇有偶而剛柔立，有得有失而仁義審，體一物以盡三才之撰也。「謂之」云者，天、地、人亦皆人爲之名，而無實不能有名，無理不能有實，則皆因乎其才也。

《易》爲君子謀，不爲小人謀。

若《火珠林》之類，有吉凶而無善惡，小人資之謀利，朱子取之，❷竊所未安。

故撰德於卦，

不但言吉凶，而必明乎得失之原，乾且曰「利貞」，況其餘乎！貞雖或凶，未有言利不貞者也。

雖爻有小大，

陰過爲小，陽勝爲大，失其時位，則得失殊矣。

及繫辭其爻，必諭之以君子之義。

有小人之爻，而聖人必繫以君子之辭。❸《剥》之六五，陰僭之極，而告以「貫魚」之寵；❹《姤》之九二，比匪

---

❶「歸」，各本作「終」。

❷「朱子」，草堂本以下各本皆作「君子」，疑因諱而改。

❸「繫」下，各本有「之」字。

❹「貫魚」下，各本脱「之寵；《姤》之九二，比匪之甚，而告以『不及賓』」十六字。按《剥》六五「貫魚以宫人寵」，《姤》九二「不利賓」，「及」當作「利」。

之甚，而告以「不及賓」之義。或使君子治小人，或使小人知懼，不徇其失而以幸爲吉。若《火珠林》之類，謀利計功，盜賊可以問利害，乃小人徼幸之術，君子所深惡也。

一物而兩體，其太極之謂與！陰陽天道，象之成也；剛柔地道，法之效也；仁義人道，性之立也。

成而爲象，則有陰有陽；效而爲法，則有剛有柔；立而爲性，則有仁有義；皆太極本所並有，合同而化之實體也。故謂「太極静而生陰，動而生陽」。自其動幾已後之化言之，則陰陽因動静而著；若其本有爲所動所静者，則陰陽各有其體，而動静者乃陰陽之動静也。静則陰氣聚以函陽，動則陽氣伸以盪陰，陰陽之非因動静而始有，明矣。故曰兩體，不曰兩用。此張子之言所以獨得其實，而非從呼吸之一幾測理之大全也。

三才兩之，莫不有乾、坤之道。

三才各有兩體，陰陽、柔剛、仁義，皆太和之氣，有其至健，又有其至順，並行不悖，相感以互相成之實。

陰陽、剛柔、仁義之本立，而後知趨時應變。

三才之道，氣也，質也，性也，其本則健順也。純乎陽而至健立，純乎陰而至順立，《周易》並建乾、坤於首，無有先後，天地一成之象也。無有地而無天、有天而無地之時，則無有有乾而無坤、有坤而無乾之道，無有陰無陽、有陽無陰之氣，無有剛無柔、有柔無剛之質，無有仁無義、有義無仁之性，無陽多陰少、陰多陽少，❶實有而虚無、明有而幽無之理，則屯、蒙明而鼎、革幽，鼎、革明而屯、蒙幽，六十四卦，六陰六陽具足，屈伸幽明各以其時而已。故小人有性，君子有情，趨時應變者惟其富有，是以可日新而不困。《大易》之藴，唯張子所見，深切著明，盡三才之撰以體太極之誠，聖人復起，不能易也。邵子謂天開於子而無地，地闢於丑而無人，則無本而生，有待而滅，正與老、釋之妄同，非《周易》之道也。

故「乾、坤毁則無以見《易》」。

乾、坤非有毁也，曲學之士，執所見聞偶然之象，而雜以異端之小慧，見乾則疑無陰，見坤則疑無陽，見夬、

---

❶「陰多陽少」，底本與劉氏鈔本俱無此四字，草堂本以下各本有之。按底本於上句「陽多陰少」之「少」字下側有兩點加一小撇（此爲習用記號），猶言此有脱文，當補入也。茲據補。

姤則疑無剥、復，見屯、蒙則疑無鼎、革，因幽之不可見而疑其無，則是毁之矣。毁乾、坤十二位之實體，則六十二位之錯綜，何據以趨時應變哉！

六爻各盡利而動，

筮之策，老則動而變，蓋道至其極而後可以變通，非富有不能日新。堯仁極矣，而後舜可用其竄殛；文王順極矣，而後武王可行其變伐；德未盛而變，則妄矣。

所以順陰陽、剛柔、仁義、性命之理也。

其動也有大有小，有當位有不當位，蓋在天之氣有温肅，在地之質有利鈍，在人之性有偏倚，化不齊而究無損於太極之富有，其理固然，則雖凶而無悔，雖吝而無咎，善用之者皆可以盡天道人事之變而反其大經。故父頑而有至孝之子，國亡而有自靖之臣，極險阻以體易簡，則何屈非伸，而天下之理無不得。《易》之爲君子謀者，順性命而變不失常也。

故曰「六爻之動，三極之道也」。

天、地、人所必有之變也。

陽徧體衆陰，衆陰共事一陽，理也。

體者，爲之幹而達其情以治之也。事，順而承之也。此因時之變而言之，震、巽、坎、離、艮、兑，皆乾、坤之變也。若《易》之全體，乾、坤合德，君子小人同歸於道，天理人欲，從心不踰，則爲理之大宗，無所容其亢抑矣。

是故二君共一民，

争亂之端。

一民事二君，

立心不固。

上與下皆小人之道也；

上無讓德，下有貳心，亂世之道，小人之時爲之。以此而推，心無定主，而役耳目以回惑於異端，氣不輔志，而任其便以張弛，皆小人之道。而忠信以爲主，博學詳説以反約，斯君子之所尚。明體適用之學，於此辨之而已。

一君而體二民，

容保者大。

二民而宗一君，

大一統。

上與下皆君子之道也。

上不泄忘，下無異志，治世之道，君子之時爲之。

吉凶、變化、悔吝、剛柔，《易》之四象與！

悔吝由贏不足而生，亦兩而已。

天地之四象，陰陽剛柔也；《易》之四象，則吉凶悔吝也。吉凶，天之命，陰陽之變化也；悔吝，剛柔、贏不足之情，因乎地之質也；皆自兩儀而生。純陽爲天，純陰爲地，而天有陰，地有剛，又各自爲陰陽，二而四，四而合二，道本如是，非判然一分而遂不相有也。在天有陰陽，在陽有老少，在數有九七；在地有剛柔，在陰有老少，在數有六八；於是而四象成。故《易》一爻之中，有陰有陽，有老有少，而四象備焉。震、坎、艮之一陽，老陰所變；巽、離、兑之一陰，老陽所變；故曰「四象生八卦」。邵子乃畫奇耦各一之象爲兩儀，增爲二畫之卦爲四象，又增三畫之卦爲四畫之卦凡十六，又增爲五畫之卦凡三十二，苟合其加一倍之法，立無名無象無義之卦，則使因倍而加，極之萬億而不可象，非所謂致遠恐泥者與！

尚辭則言無所苟，

尚，謂尊信而效法之。《易》辭本陰陽之定體以顯事理之幾微，尚之，修辭皆誠矣。

尚變則動必精義，

少不變，以循禮之中也；老變，以達事之窮也；尚之，隨時而求當，義必精矣。

尚象則法必致用，

推陰陽、剛柔、動止以制器，其用必利。

尚占則謀必知來。

因其時義以定吉凶，君子之謀與神合，知屈伸自然之理而順之也。

四者非知神之所爲，孰能與於此！

《易》具其理而神存乎其中，必知神之所爲，顯於象數而非徒象數，然後能學《易》而盡四者之用。王輔嗣之流，脱略象占，固有所未盡；而朱子謂《易》但爲占用，[1]幾與《壬遁》、《火珠林》等，則健順毁而幾無以見《易》。然則四尚之義，缺一而不足以知《易》，故善言《易》者，其惟張子乎！

《易》非天下之至精，則詞不足待天下之問；

假設以啟疑而斷其必然也。天下之問至賾，《易》以易簡之詞盡之，問者各得焉，惟精於義而不倚形象之粗也。此言尚辭。

非深，不足通天下之志；

---

[1]「朱子」，草堂本以下各本脱，疑因諱而删。

通天下之志，所以窮理也。此言尚變。❶

非通變極數，則文不足以成物，象不足以制器，幾不足以成務；

極數，盡數之損益而止於其則，故大衍止於五十，乾、坤之策止於三百六十，卦止於六十四，爻止於三百八十四，變通而有極，故言而有物，行而有制，制器而足適於用。❷此言尚象。

非周知兼體，則其神不能通天下之故，不疾而速，不行而至。

乾、坤並建，陰陽六位各至，足以隨時而相爲隱顯以成錯綜，則合六十四卦之德於乾、坤，而達乾、坤之化於六十有二，道足而神行，其伸不吝，其屈不悔，故於天下之故，遺形器之滯累，而運以無方無體之大用，化之所以不可知也。此明《易》之爲道，聖人以天性之神，盡天地之妙，而立爲大經，達爲百順，非其他象數之學所可與也。焦贛、京房、虞翻之流，惡足以知此，況如《火珠林》之鄙倍乎！❸

示人吉凶，其道顯矣；

貞妄得失，吉凶必應其則，示天下以可知也。

知來藏往，其德行神矣；

吉凶未著，從其貞妄之性情而早知其變之必至，所以詔天下於德者，其用神也。

語蓍龜之用也。

用，所以前民而正其行也。

顯道者，危使平，易使傾，懼以終始，其要無咎之道也。

吉凶之變，危而可使平，易而或以傾，得失争於善惡之幾，能戒懼以持其終始，則要歸於無咎，其道至約而昭示無隱，所謂顯也，乃已成之象占也。

神德行者，寂然不動，冥會於萬化之感而莫知爲之者也。

道雖顯於象占，而其所繇然，不待事幾之至前。設其理於陰陽未剖之先，豫以應天下之感，人之所不能知者，《易》已早知而待之。惟其達乎屈伸動静之妙，故不俟時至事起而謀之，此不測之神因乎誠者也。

---

❶「非深」至「尚變」兩行，原脱，而於上段末作雙圈記號以示。劉氏鈔本以下各本有之，兹據補。

❷「足」，各本無此字。

❸「倍」，金陵本以下各本作「俗」。

受命如響，故「可與酬酢」；

天道人事本通一而相酬答也。

曲盡鬼謀，故「可以佑神」。❶

佑，助也。鬼神之謀，莫能喻於人；❷而《易》曲盡以著其忠告，是贊助乎神也。

開物於幾先，故曰「知來」；明患而弭其故，故曰「藏往」。

弭患於前而效著於後，❸《易》之戒占者，其貽謀久遠也。

極數知來，前知也。

前知者，非偶因一數之盈虛而測之；盡其數之所有，而萬變皆盡，來者無窮，莫之能踰也。

前知其變，有道術以通之，君子所以措於民者遠矣。

變無常而道自行乎其中，勸進其善之利而戒以惡之所自積，則民咸可喻於君子之義，而天下萬世共繇以利用安身。

「潔靜精微」，不累其迹，知足而不賊，則於《易》深矣。

此釋《禮記・經解》之言而示學《易》之法。潔靜者，不以私利瀆亂而潔清其志，❹靜以待吉凶之至也。精微者，察其屈伸消長之理而研於義之所宜也。不累其迹者，因數而知象，數爲象立，不泥於數；因象而窮理，象爲理設，不執於象也。知足不賊者，止於義之所可，而不謀利計功、儌幸於吉之先見以害正命也。如此以學《易》，則可以寡過；以占筮，則知懼而無咎矣。彼執象數而役志於吉凶者，固不足以與於《易》也。

「天下之理得」，元也；

萬事萬物皆天理之所秩敍，故體仁則統萬善。

「會而通」，亨也；

理無不通，故推而行之皆順。

「説諸心」，利也；

利合於義，則心得所安。

「一天下之動」，貞也。

大經正，則隨所動而皆不失其正，此推本而言之，謂

❶「以」，各本均同。按《易・繫辭》作「與」。

❷「莫」，各本作「奚」。

❸「而」下，各本有「後」字。

❹「利」，各本無此字。

乾具此四德，故以備萬善而協於一也。四德分而體用自相爲因，元、貞，體也；亨、利，用也。惟元統天下之理，故於事通而於心説。貞者，貞於其元。惟貞於仁，故通萬變而心常安。乃必通乎事而理始咸得，説乎心而後居正不疑，則亨、利，用也而抑爲體。故《文言》分析四德，而《彖》則大亨而利正，其義一也。孔子之《易》，曾何異於文王哉！

乾之四德，終始萬物，迎之隨之，不見其首尾。

天德之生殺，本無畛域。以一歲而言，春夏秋冬，密運而無截然之限；以大化而言，❶循環往來，無有顯著之轍迹。非春果爲首，冬果爲尾。以萬物而言，各以其生殺爲春秋，其春榮而冬落者，艸木之凋者而已。蓋四德隨時而用，物亦隨所受而見爲德，此見爲義者彼見爲仁，絪縕一氣之中，不倚一理以爲先後，唯用之各得而已。故曰「天德不可爲首」，有首有尾，則運窮於小成而有間斷矣。

然後推本而言，當父母萬物。彖明萬物資始，故不得不以元配乾；坤其偶也，故不得不以元配坤。

推其父母萬物者而言之，則資始之德元爲首；天生之，地即成之，❷故資生之德元爲首。然未生而生，已生而繼其生，則萬物日受命於天地，而乾、坤無不爲萬物之資，非初生之生理畢賦於物而後無所益。且一物有一物之始，即爲一物之元，非天地定以何時爲元而資之始生，因次亨、次利，待貞已竟而後復起元也。在人之成德而言，則仁義禮信初無定次。故求仁爲本，而當其精義，則義以成仁；當其復禮，則禮以行仁；當其主信，則信以敦仁；四德互相爲緣起。❸此惟明於大化之渾淪與心源之寂感者，乃知元亨利貞統於乾、坤之妙，而四德分配之滯説，貞下起元之偏辭，不足以立矣。彖之以乾元坤元言資始資生者，就物之生，借端而言之爾。

此章舊分爲二節，❹今合之。

---

❶「春夏」至「而言」十七字，劉氏鈔本以下各本均脱。按底本每行十七字，脱文中「而言」二字，與上文「以一歲而言」之「而言」二字，在底本中前後行並排，疑蕉畦副本鈔寫時跳行脱落，致以下各本亦相沿而脱。

❷「地即」，各本互乙。

❸「德」，草堂本以下各本脱此字。

❹「節」，各本作「章」。

仁統天下之善，禮嘉天下之會，義公天下之利，信一天下之動。

惟其會於一原，故時措之而無不宜。不然，則一德之用在一事，而能周乎天下哉！先儒皆以智配貞，而貞者正而固；循物無違，正也，終始不渝，固也，則貞之爲信，明矣。即以木火金水言之，《坎》之《彖》曰「行險而不失其信」，則君子之取於水者，取其不舍晝夜之誠，非取其曲流委順，遇員而員、遇方而方之詭隨也。君子之智以知德，仁而不愚，禮而不僞，義而不執，信而不諒，智可以周行乎四德而聽四德之用。智，知也，四德，行也。匪知之艱，惟行之艱，行焉而後可爲德，《易》之言貞，立義精矣。張子之知德，迥出於諸子之上，於此信矣。

六爻擬議，各正性命，故乾德旁通，不失太和而利且貞也。

此釋《乾》彖「乾道變化」四句之義，以龍德擬議，六爻之道，自潛而亢，各有性命之正；時位不齊，應之異道，而皆不違乎太和之理，則無不利而不失其正，此純乾之所以利貞也。不然，因時蹈利，則違太和之全體而非貞矣。

顏氏求龍德正中而未見其止，故擇中庸，得一善則拳拳服膺，嘆夫子之忽焉前後也。

得渾淪合一之理，則隨變化而性命各正，合太和之全體，顏子之所欲幾及而未逮也。

乾三、四，位過中重剛，庸言庸行不足以濟之，

九二得中，故庸言庸行足濟。

雖大人之盛有所不安。外趨變化，內正性命，故其危其疑，

九三曰「厲」，九四曰「或」。

艱於見德者，時不得舍也。

舍，止也。以庸言庸行爲可據之德，止而不疑，則時可舍而舍矣。乾之三四，雖大人之庸德可行，而大經之正，必旁通於危疑，德不易見，安能遽自信而釋其憂乎！❶ 舜以「不得乎親不可以爲人」爲危疑，而後庸德可見，時爲之也。

❶「遽」，太平洋本作「據」，疑係誤植，古籍出版社本、中華本相沿而誤。

九五，大人化矣，天德位矣，成性聖矣，

歷乎危疑而誠之至者，變無不通，故大化而聖。

故既曰「利見大人」，又曰「聖人作而萬物覩」。

爲天下所利見而天下化之，大人之進乎聖也。蓋聖人之德，非於大人之外別有神變不測之道，但誠無不至，用以神而不以迹，居德熟而危疑不易其心，及其至也，物自順之而聖德成矣。

「亢龍有悔」，以位畫爲言，若聖人則不失其正，何亢之有！

上九之亢，聖人之窮，亦屈伸之常理，非聖人之亢有以致之。知進退存亡之必有，則安死全歸而道合於太虚，况窮困乎！位畫所值，聖人何疑焉！乾之六爻，純乎龍德。九二之學問寬仁，其本也；三、四之危疑，所以通乎變也；九五之利見，變而通也；上九之亢，屈伸之常也；相因而互成，此乾道之旁通而無不利者，不失其正也。

聖人用中之極，不勉而中；有大之極，不爲其大。

仁熟則不待勉，義精則下學上達，不顯其大，歷乎危疑而成性，九五之德也。

大人望之，所謂絶塵而奔，峻極于天，不可階而升者也。❶

大人閑邪存誠而後光輝達，故不能測聖之藏。

大人造位天德，

《乾》之九五曰「飛龍在天，利見大人」，乃大人造位天德，成性躋聖者爾。

造，七到反，至也。位，臻其域也。

以乾道保合太和，歷危疑而時乎中，大人義精仁熟而至乎聖，此孔子耳順、從心之候也。

若夫受命所出，則所性不存焉。

時至則聖人不違爾。

故不曰「位乎君位」而曰「位乎天德」，不曰「大人君矣」而曰「大人造也」。

乾體本六陽純成，而自爻言之，有漸造之象焉。惟德則日躋而聖，若位則乘時以登，無漸升之理。以爲自

❶「者」，原無，中華本依《張載集》補，兹從之。

潛而見，歷危疑躍飛而有天下，則是曹操、司馬懿之妄干神器，皆大人矣。《易》不爲小人謀，故必以言德者爲正。

庸言庸行，蓋天下經德達道，大人之德施於是者溥矣，

溥，周偏也。明倫察物，無所遺也。

天下之文明於是著矣。

秩敘明則禮樂興。

然非窮變化之神以時措之宜，則或陷於非禮之禮，非義之義，

時變而執其常，則不中而非禮，不宜而非義。唯盡人物之性，善惡、吉凶達乎天之并育並行不相悖害者以貞其大常，而後成己成物無有不化，此乾道之所以必歷三、四之危疑，而始得時中，以造飛龍之天德也。

此顏子所以求龍德正中，乾乾進德，思處其極，未敢以方體之常安吾止也。

顏子庸德已至，閑邪存誠，方進乎九三之惕厲，而未得九五之安止。方體之常，庸德之大綱也，拳拳服膺之善也。

惟君子爲能與時消息，順性命，躬天德而誠行之也。

萬物皆備於我而會屈伸於一致，乃能與時消息。❶若大經未正而急於乘時，則性命不順，聖德之時中，與無忌憚之迹相似而實相遠也。誠行之者，無非心理之實然。

精義時措，故能保合太和，健利且貞，

時措則利，保合則貞，❷而聖功唯在精義，義精則入神。❸

孟子所謂始終條理，集大成於聖智者與！《易》曰：「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。」其此之謂乎！

大明者，智之事也。天下之變不可測，而不能越乎

❶「時」，各本作「物」，疑誤。

❷「合」，原作「和」，據劉氏鈔本及所注《正蒙》文字改。此字草堂本以下各本均作「和」，惟中華本據周校改作「合」。

❸「義精」，各本互乙。

大經。❶大經之法象有常，而其本諸心之不貳者，變化該焉。故庸德之修，進而歷危疑以盡變，具知萬變之不齊皆屈伸之常，天德之誠不息，則無屈不伸而萬物皆覩；是智之事，非徒聰明之察，乃剛健不息，歷變知常，❷力行精義而抵乎大明之效也。故乾卦閱潛、見、躍、飛而終始乎剛健，惟其不貳，是以不測，天德聖功，一而已矣。以卦象言之，天之純乎乾，無漸者也；以卦之數言之，筮者自一奇以至於十八變，純乎奇而得乾，有漸者也。卦言乾而不言天，天無爲而運行有序，聖有功而成章始達，不得以天之渾成言乾，乾爲天而卦非徒言天也。

成性則躋聖而位天德。

謂九五。

乾九二正位於内卦之中，有君德矣，而非上治也。

庸德盡於己，則秩敘正，可以君天下矣。非上治者，未能盡萬物之性，以達其變而使之化也。

九五言上治者，言乎天之德，聖人之性，故捨曰君而謂之天。見大人，德與位之皆造也。

君德正己以正物，天德正己而物自正。位，謂德效之成。

大而得易簡之理，當成位乎天地之中，時舍而不受命，乾九二有焉。

乾以易知，而兼言簡者，九二以陽居陰也。君德成矣而不欲受命，知前之有危疑，必乾惕而不可止故也。

及夫化而聖矣，造而位天德矣，則富貴不足以言之。

善世而不伐，欲罷而不能，加以乾乾夕惕，乃造於聖；聖則無疑於受命，時出則有天下而不與，時未出則以匹夫行天子之事，非徒富貴也。位天德者，德即其位也。

「樂則行之，憂則違之」，主於求吾志而已，無所求於外。

此聖功之始，闇然爲己之修也。

---

❶「越」，草堂本以下各本至太平洋本、古籍出版社本均誤作「起」，中華本依文義改作「超」，亦非原字。

❷「知」，各本作「而」。

故善世溥化，❶龍德而見者也；

龍之爲龍一也，蟄而見，見而飛，龍無異道，而蟄以求伸，道日盛，善世溥化，❷光輝不能隱也。充實之美而進乎大，可以見矣。

若潛而未見，則爲己而已，未暇及人者也。❸

爲己可以及人，然必成章而始達。

「成德爲行」，德成自信，則不疑所行，日見乎外可也。

誠有諸己而充實，無疑於見之行矣。此初九之馴至乎九二也。

乾九三修辭立誠，非繼日待旦如周公，不足以終其業。

修辭所以成天下之務，立誠所以正在己之經。九二德成而可見之行，九三則修應世之業。業因物而見功，事蹟而變不測，事變之興，不易以達吾之義，惟處心危而歷事敏，業乃可終。故九二立本，九三趨時，成章而達也。

九四以陽居陰，故曰「在淵」；

心隱而不能急喻諸物也。

能不忘於躍，乃可免咎。

含德自信而不求物之喻，可静而不可動，無以化天下，故必不忘躍。

「非爲邪也」，終其義也。

然其不忘於躍，乃義之固然，變而不失其中，及物而非以失己，大人於此有密用焉，❹達此則可造乎天德矣。義者，因時大正之謂；終其義，歷險而成乎易也。

至健而易，至順而簡，

反天下之大經，無所間雜，故易簡；天不能違，化物而不倦，❺則健順至矣。

故其險其阻，不可階而升，不可勉而至。

心純乎理，天下之至難者也；見聞之知，勇敢之行，不足以企及之。

❶「溥」，原作「博」，據各本改。

❷「溥」，原作「博」，據各本改。

❸「未暇及人者也」，《張載集》同，劉氏鈔本脱「者」字，草堂本以下各本作「未及人也」。

❹「大人於此」，各本無此四字。

❺「不」，各本脱。

仲尼猶天，「九五飛龍在天」，其致一也。

聖功熟則不測而天矣。

「坤至柔而動也剛」，乃積大勢成而然也。

唯剛乃可以載物，地之載必積廣厚，故曰地勢坤。順理之至，於物無撓，非老氏致柔之説也。

乾至健無體，爲感速，故易知；

乾，氣之健也。無體者，至健則不滯於一事，隨方即應，可以御萬理而不窮，故無所遲疑，洞達明示而易知。

坤至順不煩，其施普，故簡能。

坤，情之順也。順天而行，已無專見之能以煩擾爭功，而乾之所至，隨效法焉，故不勞而功能自著。❶此以乾、坤之德言。

坤先迷不知所從，故失道；後能順聽，則得其常矣。

以順爲德者，無必爲之志，而聽乾之生，因而成之，則先無適從，而有所順聽乃得大常之理，所謂「無成有終」也，臣道也，婦道也，下學之道也。君子之學，以乾爲主，知之而後效，故大學之始，必知止至善以立大經，而後循循以進，斯善用坤而不迷。

造化之功，發乎動，

不動則不生，繇屈而伸，動之幾爲生之始，震也。

畢達乎順，

動而順其性，則物各自達，巽也。

形諸明，

畢達則形發而神見矣，離也。

養諸容，

不息其長養，惟其厚德能容也，坤也。

載遂乎説，

能容則物各自得而欣暢，兑也。

潤勝乎健，

「潤」字疑誤。自得則堅勝而成質，乾也。

不匱乎勞，

歷險阻而各有以自成，坎也。

終始乎止。

❶「不」下，各本有「言」字。

成則止矣。止者,即止其所動之功,終始一,則艮也。此釋「帝出乎震」一章之義,而以動爲造化之權輿,則以明夫不動不止而歷至於止,皆以善其動而爲功。彼以無爲爲化原者,終而不能始,屈而不能伸,死而不能生,昧於造化之理而與鬼爲徒,其妄明矣。

健、動、陷、止,剛之象;順、麗、入、説,柔之體。

體,謂體性。此言八卦成能之用,故不言陰陽而言柔剛。

「巽爲木」,萌於下,滋於上;

陰弱爲萌,陽盛爲滋,益盛也。❶

「爲繩直」,順以達也;

陰不違陽,故順而直。達者,順之功效。

「爲工」,巧且順也;

陰不亢而潛伏,巧也。順者,順物之理。

「爲白」,所遇而從也;

遇藍則青,遇茜則赤,陰從於陽,無定質也。

「爲長,爲高」,木之性也;「爲臭」,風也,入也;

臭因風而入,鼻不因形而達。❷

「於人爲寡髮廣顙」,躁人之象也。

陽亢於陰,故躁。凡言爲者,皆謂變化之象也。萬物之形體才性,萬事之變遷,莫非陰陽,屈伸、消長之所成,故《説卦》略言之以通物理,而占者得其事應,皆造化必然之效。然可以理通而不可以象測,執而泥之,則亦射覆之賤術而已矣。

「坎爲血卦」,周流而勞,血之象也;

入於險阻,故勞。血經營身中,勞則溢。

「爲赤」,其色也。

血亦水穀之滋,得勞而赤。

「離爲乾卦」,「於木爲科上槁」,附且躁也。

「躁」,當作「燥」。一陰附於兩陽,熯之而燥。

「艮爲小石」,堅難入也;

陽止於上,下有重陰不能入。

❶ 「益」,草堂本以下各本作「滋」。

❷ 下「因」字,原無,據各本補。

「爲徑路」，通或寡也。

止則寡通。

「兑爲附決」，内實則外附必決也；

陽盛，陰雖附之，必爲所決絶。

「爲毁折」，物成則上柔者必折也。

一陰孤立於上，不能自固。

「坤爲文」，衆色也；「爲衆」，容載廣也。❶

一色表著曰章，衆色雜成曰文。坤廣容物，多受雜色。

「乾爲大赤」，其正色；

此取乾南坤北之象。

「爲冰」，健極而寒甚也。

又取乾位西北之象。於此見八卦方位，初無定在，隨所見而測之，皆可爲方，故曰「神無方，易無體」，無方而非其方，無體而非其體也。分文王、伏羲方位之異，術士之説爾。

「震爲萑葦」，「爲蒼筤竹」，「爲旉」，皆蕃鮮也。

旉，花也。蕃盛鮮明，動則榮也。

一陷溺而不得出爲坎，一附麗而不能去爲離。

一，奇畫，讀如奇。坎，陽陷陰中，入于坎窞；離，陰爲主於内，二陽交附之。二卦皆以陽取義，不使陰得爲主，扶陽抑陰之義。

艮一陽爲主於兩陰之上，各得其位而其勢止也。《易》言光明者，多艮之象，

卦有艮體，則繫之以光明。

著則明之義也。

陽見於外爲著。陽明昭示而無所隱，異於震之動也微，坎之陷也匿。

❶「爲衆容載廣也」六字，原在注文「多受雜色」句後，金陵本以下各本移於「衆色也」之下，兹從之。

蒙無遽亨之理，由九二循循行時中之亨也。

初生始蒙，其明未著，無能遽通乎萬事，惟九二得中，以陽居陰，循循漸啓其明，則隨時而養以中道，所以亨也。天之生人也，孩提之知識，惟不即發，異於雛犢之慧，故靈於萬物；取精用物，資天地之和，漸啓其明，而知乃通天之中也。聖人之教人，不能早喻以廣大高明之極致，敷五教以在寬而黎民時變，循文禮以善誘而高堅卓立，不使之迫於小成而養之以正，聖人之中也。故曰：「大學之教存乎時。」

「不終日貞吉」，言疾正則吉也。

善惡之幾，決於一念；濡遲不決，❶則陷溺不振。

仲尼以六二以陰居陰，獨無累於四，故其介如石；

欲而能反於理，不以聲色味貨之狎習相泥相取，一念決之而終不易。

雖體柔順，以其在中而静，何俟終日，必知幾而正矣。

小人之誘君子，聲色貨利之引耳目，急與之争，必將不勝，惟静以處之，則其不足與爲緣之幾自見，故曰「無欲故静」；静則欲止不行，而所當爲之義以静極而動，沛然勇爲而無非正矣。

坎維心亨，故行有尚；外雖積險，苟處之心亨不疑，則雖難必濟而往有功也。❷

陽在内，心象也。二陰陷陽，險矣；而陽剛居中，秉正不撓，直行而無憂疑，忠臣孝子之所以遂志而濟險，行其所當爲，泰然處之而已。

中孚，上巽施之，下悦承之，其中必有感化而出焉者。蓋孚者覆乳音孺之象，有必生之理。

中孚二陰在内，疑非施信之道；然以柔相感，如鳥之伏子，有必生之理，光武所謂「以柔道治天下」者，亦治道之一術也。敔按：孟子曰：「中也養不中，才也養不才。」中孚者，養道也，必信乃能養也。

❶「遲」，各本作「滯」。

❷「雖」，劉氏鈔本以下各本均無，疑係脱誤。中華本《張載集》有「雖」字。

物因雷動，雷動不妄，

以其時出，則固不妄。

則物亦不妄，

雷出而物生必信。

故曰「物與無妄」。

雷之動也，無恒日，無恒聲，無恒處，此疑於不測而非有誠然，陽氣發以應天，自與物候相感而不忒；聖人之動，神化不測，出人億度之表，而乘時以應天，天下自效其誠。皆天理物性之實然，無所增損也。

靜之動也，無休息之期，

衆人之動，因感而動，事至而念起，事去而念息。君子於物感未交之際，耳目不倚於見聞，言動不形於聲色，而不顯亦臨，不諫亦入；其於靜也無瞬息之怠放而息，則其動也亦發邇而不忘遠，及遠而不泄邇，終身終日不使其心儳焉，此存心窮理盡性之學也。

故地雷爲卦，言「反」又言「復」；

地，靜體也；雷，動幾也。反，止於靜也；復，興於動也。

終則有始，循環無窮。

事物有終始，心無終始。天之以冬終，以春始，以亥終，以子始，人謂之然爾；運行循環，天不自知終始也。謂十一月一陽生，冬至前一日無陽者，董仲舒之陋也。復之爲卦，但取至靜而含動之象，豈有時哉！卦氣之說，小道之泥也。

入，指其化而裁之爾；❶

入，非收視反聽，寂靜以守黑之謂也；化之未形，裁之以神而節宣其化，入者所以出也。「入」，坊本作「人」，蓋誤。

深，其反也；

極深以窮其理，反求之内也。

幾，其復也；

幾，動而應以所精之義，復於外也。

故曰「反復其道」，❷

反而具復之道。

又曰「出入無疾」。

其人不忘，故其出不妄，動靜一致，而靜不偏枯，動不淩競矣。

❶「裁」下，各本有「成」字。中華本《張載集》與底本同。

❷「幾動」至「其道」，各本脱此兩行文字。中華本據《張載集》補足《正蒙》本文，仍無前行船山注文。

「益長裕而不設」，益以實也；

益，損外卦四爻之陽以益初爻，使群陰得主，陽以富有之實而益人，故施之可裕，而非所不可損者强與之。蓋益者否之變，益之以陽，所以消否。敔按：三陽三陰之卦，皆自否、泰而來，故曰「益者否之變」。

妄加以不誠之益，非益也。

非所當得而益之爲不誠。

「井渫而不食」，强施行，惻然且不售，作《易》者之歎與！

强施行，不忍置也；惻然，不食而情愈迫也。作《易》者，謂周公。周公盡心王室而成王不受訓，心懷耿憂，所以歎也。其後孔子於魯，孟子於齊，知不可而爲之，世終莫知，聖賢且無如之何。故竭忠盡教而人不寤，君子之所深惻也。

闔户，静密也；闢户，動達也；

陰爻耦，闔象也；而言闔户者，坤之德順，以受陽之施，闔而納之，處静以藏動也。陽之爻奇，闢象也；而言闢户者，乾之德健而發，施於陰者無所吝，而動則無不達也。陰陽，質也；乾、坤，性也；闔闢之體用互用，不倚於質之所偏，此乾、坤之互爲質性，而不爽夫太和也。

形開而目覩耳聞，受於陽也。

形，陰之静也。開者，陽氣動而開之，覩聞乘其動而達焉。雖陰魄發光，而必待開於陽，故闢者陽之功能，寐則陰函陽而閟之於内，陰之效也。静以居動，則動者不離乎静，動以動其静，則静者亦動而靈，此一闔一闢所以爲道也。敔按：莊子曰：「其寐也魂交，其覺也形開。」張子蓋取交言，而以《易》闔其闢之義通之。

辭各指其所之，聖人之情也。

指，示也；所之者，人所行也。吉凶存乎命而著乎象，人所攸往之善，存乎性而視其所趨。聖人正天下以成人之美、遠人之惡者，其情於辭而見。故《易》之《繫辭》非但明吉凶，而必指人以所趨嚮。

指之以趨時盡利，順性命之理，臻三極之道也。

指示占者使崇德而廣業，非但告以吉凶也。趨時，因時擇中，日乾夕惕也；盡利，精義而行，則物無不利也。能率吾性之良能以盡人事，則在天之命，順者俟之，逆者立之，而人極立，贊天地而參之矣。蓋一事之微，其行其

止，推其所至，皆天理存亡之幾。精義以時中，則自寢食言笑以至生死禍福之交，皆與天道相爲陟降。因爻立象，因事明占，而昭示顯道，無一而非性命之理。《易》爲君子謀，初非以趨利避害也。

能從之，則不陷於凶悔矣，

因所占以進退精義，則無不利矣。

所謂「變動以利言」者也。

變動，謂占者玩占而徙義；利者，利用而合於義也。

然爻有攻取愛惡，本情素動，因生吉凶悔吝而不可變者，

時位不相當，陰陽不相協，故天數人事，有攻取愛惡之不同，性情動於積素以生吉凶悔吝，旦夕莫可挽回者，非天數之固然，攻取愛惡所釀成者漸也。

乃所謂「吉凶以情遷」者也。

君子之情豫定，則先迷而後必得；小人之情已淫，則惡積而不可揜。故履信思順，則天祐而無不利，迷復則十年有凶；非理無可復，情已遷則不可再返也。

能深存《繫辭》所命，則二者之動見矣。

命，告也，爻所告人者也。二者，盡利之道，遷變之情也。情遷者，君子安命而無求，利告者，君子盡道以補過，惟深察乎《繫辭》，則自辨其所之矣。

又有義命當吉、當凶、當否、當亨者，

當吉則居富貴而不疑，當凶則罹死亡而不恤，當否則退藏以聽小人之利，當亨則大行而司袞鉞之權。

聖人不使避凶趨吉，一以貞勝而不顧。

辭明示以凶而不爲謀趨吉之道，貞勝則凶不避也。

如「大人否亨」、

雖否而亨。

「有損自天」、

禍福忽至而不知所從來。

「過涉滅頂凶无咎」、

雖凶無咎。

《損》《益》「龜不克違」，

福至非其所欲而不能辭。

及「其命亂也」之類，

雖吉而非正命。

三者情異，不可不察。

有隕自天不克違，則慎所以處之；其命亂，則必去之；否亨、凶無咎，則決於赴難而不懼。三者，天數物情之必有，貞勝而不爲所動，聖人之情亦見乎辭，此《大易》所以與術數之説喻義喻利之分也。

因爻象之既動，明吉凶於未形，故曰「爻象動乎內，吉凶見乎外」。

爻象以理而生象數，在人爲善惡得失之幾初動於心，故曰內；吉凶因象數而成得失之繇，在人爲事起物應而成敗著見，故曰外。

「富有」者，大無外也；

神行於天地之間，無所不通，天之包地外而并育並行者，乾道也。

「日新」者，久無窮也。

順受陽施以成萬化而不息，榮枯相代而彌見其新，坤道也。

顯，其聚也；隱，其散也。

聚則積之大而可見，散則極於微而不可見。

隱且顯，幽明所以存乎象；

於其象而觀之，則有幽明之異，人所知也。

聚且散，推盪所以妙乎神。

其聚其散，推盪之者神爲之也，而其必信乎理者誠也。以《易》言之，乾陽顯而陰隱，坤陰顯而陽隱，屯、蒙、鼎、革、剥、復、夬、姤之屬相錯而迭爲隱顯，聚之著也。乾、坤並建，而大生廣生以備天下之險阻，位有去來，時有衰王，維之盪之，日月、雷風、男女、死生、榮謝，同歸而殊塗，萬化不測而必肖其性情，神之妙也，非象所得而現矣。

「變化進退之象」云者，進退之動也微，必驗之於變化之著，故察進退之理爲難，察變化之象爲易。

變者，陰變爲陽；化者，陽化爲陰；六十四卦互相變易而象成。進退者，推盪而屈伸也；推之則伸而進，盪之則屈而退，而變化生焉。此神之所爲，非存神者不能知其必然之理。然學《易》者必於變化而察之，知其當然而後可進求其所以然，王弼「得言忘象，得意忘言」之説非也。

「憂悔吝者存乎介」，欲觀《易》象之小疵，宜存志静，知所動之幾微也。

悔吝非凶，故曰小疵。爻之有悔吝，動違其時，在幾微之間爾。静察其理，則正而失宜，過不在大，審之於獨知之際，以消息其應違，不容不戒懼矣。

往之爲義，有已往，

如「素履往」之類。

有方往，

如「往蹇」之類。

臨文者不可不察。

已往則保成而補過，方往則勉慎以圖功，察其文，可以因占而得所宜。❶

❶「因」下，各本有「其」字。

張子正蒙注卷八

樂器篇

此篇釋《詩》、《書》之義。其説詩而先之以樂，❶樂與詩相爲體用者也。

樂器有相，周、召之治與！

相，韋表糠裏。《記》曰「治亂以相」，相之音莞而不宣，所以節音之雜亂，周、召之治還醇止亂之道。

其有雅，太公之志乎！

雅，柷類，以木爲桶，中有椎，擊之。《記》曰「訊疾以雅」，促樂使疾也，功以速成而定，故曰「太公之志」。

雅者，正也，直己而行正也。故訊疾蹈厲者，太公之事邪！

敬勝怠，義勝欲，正己而正人，以伐無道，事不得緩。

《詩》亦有雅，亦正言而直歌之，無隱諷譎諫之巧也。

正雅直言功德，變雅正言得失，異於風之隱譎，故謂之「雅」，與樂器之「雅」同義。即此以明詩、樂之理一。

《象武》，武王初有天下，象文王武功之舞，歌《維清》以奏之。張子自注：成童舞之。

戡黎伐崇，文王之武功。

《大武》，武王没，嗣王象武王之功之舞，歌《武》以奏之。張子自注：冠者舞之。**《酌》，周公没，嗣王以武功之成由周公，告其成於宗廟之歌也。**張子自注：十三舞焉。

「酌」，《禮記》作「勺」。此明詩、樂之合一以象功。學者學詩則學樂，興與成，始終同其條理。惟其興發志意於先王之盛德大業，則動静交養，以暢於四支，發於事業，蔑不成矣。

興己之善，觀人之志，群而思無邪，怨而止

---

❶「其説詩」，劉氏鈔本以下各本脱此三字。

禮義，人可事親，出可事君。但言君父，舉其重者也。

奮發於爲善而通天下之志，群而貞，怨而節，盡己與人之道，盡於是矣。事父事君以此，可以寡過，推以行之，天下無非中正和平之節，故不可以不學。

志至詩至，有象必可名，有名斯有體，故禮亦至焉。

象，心有其成事之象也。禮，見於事而成法則也。詩以言達志，禮以實副名，故學詩可以正志，可以立體。

幽贊天地之化，❶非聖人而能哉！

凡有其理而未形，待人而明之者，皆幽也。聖人知化之有神，存乎變合而化可顯，故能助天地而終其用。

詩人謂「后稷之穡，有相之道」，贊化育之一端也。

天能生之，地能成之，而斟酌飽滿以全二氣之粹美者，人之能也。穡有可豐美之道而未盡昭著，后稷因天之能，盡地之利，以人能合而成之，凡聖人所以用天地之神而化其已成之質，使充實光輝者，皆若此。

禮矯實求稱，或文或質，居物後而不可常也。

實，情也，情不足則益之以文，情有餘則存之以質。物亦實也，情已動而事且成，乃因時因事而損益之，在情事之後，矯之正也。文質各矯其所偏，故不可常。

他人才未美，故絢飾之以文；莊姜才甚美，乃更絢飾之用質素。

質已成之後，禮因損益之以致美，無一定之絢在才質之先也。此明因才節宣之道存乎禮，故有其質者，不可不學禮以善其後。

下文「繪事後素」，素謂其材，字雖同而義施各異，故設色之工，材黃白者必繪以青赤，材赤黑必繪以粉素。

繪非異色，則文不足以宣，故禮以人之情而著其美，酌情事之異而損餘補不足也。❷敔按：此章注義，亦就張子之意而通之。

---

❶「化」，草堂本以下各本作「道」。中華本《張載集》亦作「道」。惟船山於此則皆據「化」作注。

❷「餘」上，草堂本以下各本有「有」字。

「陟降庭止」，上下無常，非爲邪也，進德修業欲及時也。「在帝左右」，所謂欲及時者與！

作而有爲，上也，陟也；退而自省，下也，降也；一陟一降，皆有天理之明明赫赫者臨之於庭，則動静無恒而一於正道。不執一，則存省愈嚴，陟降一心，德業一致，此朝乾夕惕、存神盡性之密用，❶作聖之功，於斯至矣。

江沱之媵以類行而欲喪朋，故無怨；嫡以類行而不能喪其朋，故不以媵備數。

類者，貴賤之分；朋，私心也。媵安於卑賤之類而忘己私，嫡處於尊貴而恃其類，懷私以不能容物，此得朋喪朋之異，公私之分也。

卒能自悔，得安貞之吉，乃終有慶，而「其嘯也歌」。

自悔，則能喪其私而先迷後得矣。坤之爲德，以厚載有容爲美，而私心間之，則吝而驕；惟去私以廣容，而後能承天以利正，婦道也，臣道也。下學遜志，遏欲以存理之始功也。

采枲耳，議酒食，女子所以奉賓祭、厚君親者足矣；又思酌使臣之勞，推及求賢審官，王季、文王之心，豈是過與！

此引申毛傳之旨而廣言之。盡仁孝以爲本，而推以愛賢任官，王季、文王之德也；后妃以順承之，則乾、坤合德矣。

《甘棠》，初能使民不忍去，上聲。中能使民不忍傷，卒能使民知心敬而不瀆之以拜，

以拜爲致敬之辭，於義未安。

非善教寢明，能取是於民哉！

繇善教，故仁聲作。

「振振」，勸使勉也；「歸哉歸哉」，序其情也。

先勸君子急公而後望其歸，發乎情，止乎禮義。

《卷耳》，念臣下小勞則思小飲之，

---

❶「朝」，原作「鼂」，避父王朝聘諱也。今回改。下同，不再出校。

兕觥。

大勢則思大飲之，

金罍。

甚則知其怨苦嘘歎。婦人能此，則險詖私謁害政之心知其無也。

一於正則不邪。

「綢直如髮」，貧者紒縰無餘，順其髮而直韜之爾。

縰以帛斂髮而作紒，古者紒不露髮，帛有餘，則斜纏繞之，帛不足，則裁直條如其髮之長而直韜之，此言儉而不失其容也。

《蓼蕭》、《棠華》「有譽處兮」，皆謂君接己溫厚，則下情得伸，讒毀不入，而美名可保也。

處，謂居之安也。讒毀之入，皆繇君有刻薄疑忌之心；君仁臣忠，無所容其間矣。

《商頌》「顧予烝嘗，湯孫之將」，言祖考來顧以助湯孫也。

祭者，子孫之心，然必時和年豐，天人胥洽，而後禮備；而孝思可伸，則在祖考之佑助也。古者以祭成爲大福。敔按：引此亦與「陟降庭止，在帝左右」之意相通。

「鄂不韡韡」，兄弟之見，不致文於初，本諸誠也。

鄂，花萼；不，音趺，❶花承蔕小莖也。花方含蕊，文未著，而韡韡之生意在中，興兄弟之好一本諸誠，非徒尚文。

《采苓》之詩，舍旃則無然，爲言則求所得，所譽必有所試，厚之至也。

舍旃，毀之令斥也；無然，無毀也；爲言，揚其美也；求所得，察其何所得當於道。譽必試也，毀則無譽，必試而謂之厚者，人之刻薄賊恩，喜怒自任，類非其本心，❷惟輕信人言而不自求諸心。能不因人爲毀譽，則好

❶「趺」，各本作「跗」。
❷「類」，各本無此字。

惡從心，而傷害於物者鮮矣。❶試，坊本作誠，誤。❷

簡，略也，無所難也，甚則不恭焉。

難，去聲。於物無所難，以爲不足較也。

賢者仕禄，非迫於飢寒，不恭莫甚焉。

孔子爲委吏乘田，免於飢寒則去之。此伶官非以貧故，而謂世不足與有爲，仕於卑賤，不恭之甚矣。

「簡兮簡兮」，雖刺時君不用，然爲士者不能無太簡之譏，故詩人陳其容色之盛，善御之强，

推其賢以責備之。

與夫君子由房由敖，不語其材武者異矣。

君子陽陽，安分自得，無疾世之意，故無責焉。

「破我斧」，「缺我斨」，言四國首亂，烏能有爲，徒破缺我斧斨而已；

四國：商、奄、管、蔡。

周公征而安之，愛人之至也。

諒其無能爲而不窮兵致討，念其愚而安之，周公之心，純乎仁愛。

《伐柯》言正當加禮於周公，取人以身也。

屈己而後能下賢。

其終見書「予小子其新逆」。

成王終成此詩之志。

《九罭》，言王見周公當大其禮命，則大人可致也。

君臣合德則禮命自降，大人以道致，所謂「同聲相應，同氣相求」也。

《狼跋》，美周公不失其聖，卒能感人心於和平也。

庸人處變而不知自裁以禮，其賢者則改節降志以自貶損而免患，若郭子儀是已。聖人達於屈伸之感而貞其大常，静正而物自感，心無私累，則物我之氣俱順。人心之和平，公心之和平化之也。

---

❶「鮮」，各本作「多」，疑誤。

❷「試坊本作誠誤」，草堂本以下各本無此六字。

《甫田》「歲取十千」，一成之田九萬畝，

九萬畝，百井也。按四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，甸地方八里，旁加一里爲成，止六十五井，五萬八千五百畝，此云「九萬畝」未詳。

公取十千畝，九一之法也。

后稷之生，當在堯舜之中年，

舜攝政而使稷教稼穡，在已彊仕矣，❶此云「中年」，未詳。

而《詩》云「上帝不寧」，疑在堯時高辛子孫爲二王後，而詩人稱帝爾。

此謂上帝爲天子之稱，疑者，未定之辭。實則稷蓋帝摯之子，生於諸侯廢摯，堯即位之初。摯，堯兄也，兄廢弟立，未嘗改姓易服，不得稱「二王後」。此説未安。

唐棣，枝類棘枝，

未詳。

隨節屈曲，其華一偏一反，

嚮外生者偏，内出者反。

左右相矯，因得全體均正。偏，喻管、蔡失道；反，喻周公誅殛。言我豈不思兄弟之愛，以權宜合義，主在遠者爾。

所繫者家國之大。

《唐棣》本文王之詩，

以「唐棣」爲「棠棣」，❷又云「文王作」，蓋誤。

此一章周公制作，序己情而加之，

謂周公增此一章。

仲尼以不必常存而去之。

漢注合上「可與共學」爲一章，以偏反之反爲反經合權之比，而張子因之，義多未順。張子之學主於心得，於博學詳説之功多所簡忽，若此類是也。

日出而陰升自西，日迎而會之，雨之候也，

日自東而西，微雨自西而東，與日相會合，陰陽和則雨。

❶「在」，草堂本以下各本無此字。

❷「以唐棣爲棠棣」，古籍出版社本及中華本作「以棠棣爲唐棣」。

喻昏姻之得禮者也；

陽迎陰，男下女，以崇廉節也。

日西矣而陰生於東，

日已去而陰逐其後，日無會雨之心，雨强而奔隨之，❶雨終不成。

喻昏姻之失道者也。

「朝隮于西，崇朝其雨」，正而和也；「蝃蝀在東，則人莫之敢指」，不正之氣也。張子此説爲長。朱子謂虹蜺天之淫氣，不知微雨漾日光而成虹，人見之然爾，非實有虹也。言虹飲於井者，野人之説。

鶴鳴而子和，言出之善者與！

善則物必應。

鶴鳴魚潛，畏聲聞之不臧者與！

鶴鳴而聲聞于天，魚潛而或在渚，不善則不可揜也。故必善其鳴而慎其潛，乃以得臧。取喻同而義異，《易》以言好仁之益，《詩》以示惡不仁之警。

「鴥彼晨風，鬱彼北林」，晨風雖鷙擊之鳥，猶時得退而依深林而止也。

興勞人之不得息。

水患多則征人勞。

《漸漸之石》言「有豕白蹢，烝涉波矣」，豕之負塗曳泥，其常性也；今豕足皆白，衆與涉波而去，水患之多爲可知也。

「君子所貴乎道者三」，猶「王天下有三重焉」：言也，動也，行也。

君子所貴乎道，求之身而已；言、行、動皆本諸身之道，立其本而中和致，乃可以制禮作樂。若度數文章稽於衆，❷而習之者能贊之，猶籩豆之事，任之有司可也。故道以反經爲大。

---

❶「日無」至「隨之」十二字，草堂本、學署本缺「而」字，金陵本以下各本則作「日無會陰之心，陰强奔隨之」。

❷「度」，草堂本以下各本作「讀」，蓋音同致誤。

耈造德降，❶則民誠當作諴。和而鳳可致，故鳴鳥聞，所以爲和氣之應也。

天地人物之氣，其原一也。民和則天和不干，天和則物效其和，德施普降，和氣達於萬民，而物應之不爽矣。

九疇次敍：民資以生，莫先天材，故首曰五行；

疇，事也；九事皆帝王臨民之大法。五行者，非天化之止於此，亦非天之秩分五者而不相爲通，特以民生所資，厚生利用，需此五者，故炎上、潤下、曲直、從革、稼穡及五味，皆就人所資用者言之。五行，天產之材以養民，而善用之者君道也；五事，天命之性以明民，而善用之者君德也；皆切乎民事而言，故曰範，曰疇。漢以後儒者不察，雜引術數家言，分配支離，皆不明於《洪範》之旨；而醫卜星命之流，因緣附會以生克休王之鄙說。張子決言其爲資生之材以闢邪說，韙矣。

君天下必先正己，故次五事；

正己而後可正人，踐形盡性，所以正己。

己正然後邦得而治，故次八政；

八政以節宣五行而立爲常典。

政不時舉必昏，故次五紀；

合於天乃順於人。

五紀明然後時措得中，故次建皇極；

極建則隨時以處中。

求大中不可不知權，故次三德；

剛柔正直，各適其宜，權也。

權必有疑，故次稽疑；

循常而行，人謀定則可不待卜筮；行權有疑，而後決之以鬼謀。

可徵然後疑決，故次庶徵；

卜筮隱而天象顯。

福極徵，然後可不勞而治，故九以嚮勸終焉。

刑賞合天則大法行，而非徒恃法也。

五爲數中，故皇極處之；權過中而合義者也，故三德處六。

次敍之說，亦理之一端。以《雒書》證之，抑有不盡

❶「耈」，原作「苟」，中華本依《書・君奭》「耈造德不降」改，茲從之。

然者，讀者不必泥也。

「親親尊尊」，

周道也。

又曰「親親尊賢」，

周公治魯之道。

其親爲可矣。

親尊互酌而重者見矣。

義雖各施，然而親均則尊其尊，尊均則親

若親均尊均，則齒不可以不先，此施於有

親者不疑。

昭穆亦齒序之推也。❶

若尊賢之等，則於親尊之殺，必有權而

後行。

賢均則以親疏尊卑爲等。

急親賢爲堯舜之道，

親賢，謂親而賢者。

然則親之賢者先得之於疎之賢者爲必然。

先得，急之也；謂先舉而尊之。

堯明俊德於九族而九族睦。

章俊德於百姓而萬邦協，黎民雍；

明，顯也；表而尊之，則人皆喻於爲善之榮。

九族之賢既舉而後舉庶士。百姓，謂百官賜族姓者。

皋陶亦以惇敍九族、庶明勵翼爲邇可遠之道；

庶明，庶士之賢者。邇可遠，謂即邇以及遠。

則九族勉敬之人固先明之，然後遠者可次敍而及。

周道以親親爲本，一堯、舜之道也。

《大學》謂「克明俊德」爲自明其德，不若孔氏之注愈。

義民，安分之良民而已；

僅免於惡而不足與爲善。

俊民，俊德之民也。

俊，大也；德大則所施亦大。

官能，則準牧無義民；

❶ 「齒序」，各本互乙。

鄉黨自好者，可使安於野而不可使在官。

治昏，則俊民用微。

取小善而棄大德，昏主之所以壞風俗也；雖聖世不能無鄉原，惟置而不用，則不足以賊德。

五言，樂語歌咏五德之言也。

樂語，所歌之文詞。

「卜不習吉」，言卜官將占，先決問人心，有疑乃卜，無疑則否。

理顯於明而故索之幽，徒亂德而已。

「朕志無疑，人謀僉同」，故無所用卜；鬼神必依，龜筮必從，

幽明無二理。

故不必卜筮，玩習其吉以瀆神也。

謀已決而欲得吉占，玩神以自快而已。

衍忒未分，有悔吝之防，此卜筮之所由作也。

衍忒，數之過也。事非常而過於常數，爲之則悔，不爲則吝，故卜筮以決之。若吉凶之數適如其理，則受人之天下而不辭，蹈白刃而不避，何卜筮之有！卜筮者，所以審在己之悔吝，而非爲吉凶也。

王禘篇

此篇略釋三禮之義，皆禮之大者，先王所以順天之秩敍而精其義者也。張子之學以立禮爲本，而言禮則辨其大而遺其細。蓋大經有一定之理，而恭敬、撙節、退讓之宜，則存乎人之隨時以處中，而不在乎度數之察也。

「禮不王不禘」，則知諸侯歲闕一祭爲不禘明矣。

謂夏、商春礿夏禘，即於夏季時享行大禘，諸侯不禘，則夏不祭。

至周以祠爲春，以禴爲夏，宗廟歲六享，則二享、四祭爲六矣。

二享，禘、祫；四祭，祠、禴、嘗、烝。

諸侯不禘，其四享與！

四時之祭闕其一，合祫而四。周制，諸侯各以其方

助祭于天子，❶故其時不行宗廟之祭。

夏、商諸侯，夏特一祫，《王制》謂「礿則不禘，禘則不嘗」，假其名以見時祀之數爾。作《記》者不知文之害意，過矣。

《王制》蓋謂諸侯礿則不禘，禘則不嘗，亦言闕一祭爾。假夏、商時享之名謂礿爲禘，於文未審，恐讀者不察，且疑諸侯之亦禘，害於禮矣。夏、商諸侯，夏時天子大禘之時而祫祭，非禘也。作《記》者，漢文帝時博士。❷

禘於夏、周當是「商」字之譌爲春夏，嘗於夏、商爲秋冬，作《記》者交舉，以二氣對互而言爾。

言禘以該礿，言嘗以該烝，《禮記》專言禘、嘗者，以陰陽二氣之變，故於夏秋之交相對而言，略春冬而舉夏秋，要以夏、商之禮爲名；若周，則禘在時享之外。

享嘗云者，享爲追享朝享，禘亦其一爾。

所自出之帝遠矣，故云追享。朝享者，諸侯觀王亦有享禮，以下奉上之通詞，故禘亦可云享。

嘗以配享，亦對舉秋冬而言也。夏、商以禘爲時祭，知追享之必在夏也。

謂夏、商因夏之時祭而行大禘，故以與嘗對舉，嘗言秋冬，享言春夏。

然則夏、商天子歲乃五享，

謂五祭。

禘列四祭，并祫而五也。

以不王不禘，禘爲大享，故知夏禘之外不更別行時祭。

周改禘爲禴，則天子享六；

禘祫二祭，於四祭外別舉之。

諸侯不禘，

祫而不禘。

又歲闕一祭，則亦四而已矣。《王制》所謂天子犆礿、祫禘、祫嘗、祫烝，既以禘爲時祭，則祫可同時而舉。張子自注：礿以物薄，而犆嘗從舊。❸

---

❶「于」，各本脱。

❷「時」，各本無此字。

❸「而」，原作「放」，依中華本改。

祫禘云者，據夏、商而言；祫禘、祫嘗、祫烝，謂隨三時可并行祫祭。

諸侯礿犆張子自注：同天子。❶**禘一犆一祫，言於夏禘之時正爲一祭，**

不祫也。

特一祫而已。

祫隨秋冬行之。

然則不王不禘，又著見於此矣。

大禘不得言犆言祫；諸侯之言禘，非禘也，孟夏時享之名也。

又云嘗祫、烝祫，則嘗、烝且祫無疑矣。

秋嘗冬烝，可於時并行，祫祭實止一祫也。

若周制亦當闕一時之祭，則當云諸侯祠則不禴，禴則不嘗。

以夏、商之禮言，故云禘。若以周制言之，則當云祠禴，不當云礿禘；作《記》者雜用三代之文，故害於意。反復釋此，所以申明不王不禘之大義。

庶子不祭祖，張子自注：不止言王考而已。

大夫三廟而上，皆有祖廟祀始受命者。

明其宗也；張子自注：明宗子當祭也。

庶子即爲大夫，不得專立祖廟，後世乃可祖之；若宗子，則雖不爲大夫，亦必祭祖。

不祭禰，張子自注：以父爲親之極甚者，故又發此文。

上庶子對繼祖之宗子而言，此庶子兼對繼禰之宗子而言。苟爲庶子，則禰且不祭，況祖乎！

明其宗也。

唯繼禰之宗子乃得祭禰；庶子貴，以其牲就宗子而行事。

庶子不爲長子斬，不繼祖與禰故也。張子自注：此以服言，不以祭言，故又發此義。

凡庶子皆不繼祖，即有繼禰者，亦不爲其長子斬，況其不繼禰者，❷雖嫡長，但繼己而已，非祖禰之繼，義不得伸。

「庶子不祭殤與無後者」，注：「不祭殤者，父之庶。」

---

❶「同」，草堂本以下各本作「如」。按中華本《張載集》亦作「如」。

❷「其不」，各本無此二字。

註，鄭氏注也。不繼禰之庶子，不祭己之殤。❶

蓋以殤未足語世數，特以己不祭禰，故不祭之。

此釋鄭註，言殤非父之適孫，不足列世數。己既非繼禰之宗，則殤卑賤不得祭。

「不祭無後者，祖之庶也」，

二句鄭氏注文。於祖爲庶孫，雖於禰爲適子，可以祭殤，而不可以祭諸父昆弟之無後者。

雖無後，以其成人備世數，當祔祖以祭之，己不祭祖，故不得而祭之也。

釋鄭注，言己不敢入祖廟而祭，則共其祭物而宗子主焉，己不祭也。

「祖庶之殤，則自祭之也」，

二句鄭氏注文。己爲祖庶，於禰爲適，則可祭己之適殤。

言庶孫則得祭其子之殤者，以己爲其祖矣，無所祔之也。

釋鄭注，言庶子，祖之庶也。己之殤，己之適長殤，己爲其祖者，己可祭禰，則禰爲殤之祖矣。❷ 無所祔，言不須祔於己之祖廟。

「凡所祭殤者唯適子」，

鄭氏注文。此適子，謂殤。

此據《禮》天子下祭殤五，皆適子適孫之類。故知凡殤非適皆不當特祭，惟當從祖祔食。❸

釋鄭註。言必有承祖世爵之貴乃特祭之，其他則雖世數，必祔食乃祭。

「無後者，謂諸父昆弟」，

鄭氏注文。

殤與無後者，如祖廟在小宗之家，祭之如在大宗。❹ 張子自注：見《曾子問》注。

此引伸鄭注而言。祖廟在小宗之家，謂大夫更立祖廟別爲一宗者。如在大宗，即祔於小宗家之廟，不必合於大宗，從祖而已。

❶「祭」，各本作「繼」，疑緣上「繼」字而誤。
❷「則禰」，各本無此二字。
❸「當」，各本脱。按中華本《張載集》有此字。
❹「在」，各本脱。按中華本《張載集》有此字。

殷而上七廟，自祖考而下五，并遠廟爲祧者二，

據《王制》而言。

無不遷之太祖廟。至周有不毁之祖，

謂后稷。

則三昭三穆，四爲親廟，二爲文、武二世室，并始祖而七。

謂周之親廟止於四世，五世則祧。

諸侯無二祧，

謂世室。

故五。

四親廟，與始封之君而五。

大夫無不遷之祖，則一昭一穆，

父與王父。

與祖考而三。

祖考，謂曾祖。大夫不世官，祀之三世而止。

故以祖考通謂爲太祖，

名爲太祖，實祖考也；以西嚮之尊，故稱太祖。

若祫，則請於其君，并高祖干祫之。張子自注：干祫之，不當祫而特祫之也。

并，合也。干，求也。大夫不得合祭，貴大夫請於君而得行合食之禮。

孔注：「《王制》，謂周制。」亦粗及之而不詳爾。

孔注，孔穎達疏。《王制》所云，非周制也。天子諸侯親廟各四，所謂五世而斬也。然二昭二穆必於四世，胡氏謂父死子繼，兄終弟及，皆爲一世，則有兄弟踵立，如齊桓公四子皆爲君，則不得祀其祖；且兄弟爲昭穆而昭穆亂，其説非也。人君無子，則早立繼嗣，必以其昭穆，其未立者，非如漢之沖、質，君道未成，則自私而輕宗廟，當以無後祔食之例祔於祖廟，而不入世數可知。雖天子諸侯無後，亦不得特立廟也。

「鋪筵設同几」，疑左右几一云。

享祖考以妣合食則設同几。言同者，以别於左右各一几也。疑者，釋其疑之謂。

交鬼神異於人，故夫婦而同几。

人道則夫婦有别，交祖考者以神道，神則陰陽合德而資生，孝子慈孫以其精意感神於漠，即己之志氣而神在焉。己爲考妣合一之身，不得有陰陽男女之異，鬼神無嫌，不必别也。

求之或於室，或於祊也。

於室者，正祭；於祊，繹祭也。一神而求之多方，神無定在也。夫婦同几而不嫌於同，一神兩求而不嫌於異，知分合聚散之理，然後知禮之精義而入神。

「祭社稷五祀百神」者，以百神之功報天之德爾。

百神，皆天之神所分著者也，隨所著而報之。天德無方體，唯天子饗帝然。抑分而使人各効其報，以不忘資始之德。

故以天事鬼神，事之至也，理之盡也。

事鬼神而歸本於天，乃窮理以盡人事之至。淫祀者以鬼事鬼，不當於理，❶其黷甚矣。

「天子因生以賜姓，諸侯以字爲謚」當是「氏」字之譌。**蓋以尊統上、卑統下之義。**

天子賜諸侯之姓，推原其所生，❷故魯、衛同於姬，齊、紀同於姜，本所自出之帝，統於一尊，所以尊諸侯而上之。諸侯賜大夫之氏，因王父之字爲氏，不得上統於始祖，分族命氏，以明其所出之卑。❸君臣之分，於斯著矣。

「天子因生以賜姓」，難以命於下之人，亦尊統上之道也。

下之人，同姓之大夫也。天子命其大夫之氏，亦必分而各使爲氏，與侯國同。天子之大夫視侯，然唯諸侯則因生賜姓，而大夫否，尊統於上，不得及下也。子男雖卑，君道也；天子之大夫雖貴，臣道也。

此章舊分爲二，今合之。

據《玉藻》，疑天子聽朔於明堂，諸侯則於太廟，就藏朔之處告祖而行。

聽朔，頒朔也。諸侯奉朔藏於太廟，每月告祖而行。胡氏曰：「月，王月也。王者贊天敷治，自己制之，諸侯不敢自專，待命於尊親。」

「受命祖廟，作龜禰宮」，次序之宜。

此師行之禮，受命宜於尊者，卜吉宜於親者。

❶「理」，各本作「禮」。

❷「所」下，各本有「自」字。

❸「所」下，各本有「自」字。

「公之士及大夫之衆臣爲『衆臣』；公之卿大夫、卿大夫之室老及家邑之士爲『貴臣』。」

公之士，公之衆有司也；大夫之衆臣仕於大夫爲群有司，非室老，又非宰邑者也。卿、大夫，公之貴臣；室老、邑宰，大夫之貴臣。

上言「公士」，所以别士於公者也；

此釋《喪禮》之文。别士於公與士於家者也。士於家，更不在公室衆臣之列，愈賤而服愈降。

下言「室老士」，所以别士於家者也。

别士於家者於公之士也，公之士不爲大夫服。

「衆臣杖不以即位」，❶疑義與庶子同。

分卑則不得伸其哀。

「適士」，疑諸侯薦於天子之士及王朝爵命之通名。

諸侯所薦，仕於天子而受三命爲士者，與諸侯之士有功而王命之者，皆曰適士。適士，對庶士之稱。

蓋三命方受位天子之朝，

於王朝有班位。

一命再命受職受服者，疑官長自辟除，未有位於王朝，故謂之「官師」而已。

官長，六官之長，諸侯自命者亦如之。

「小事則專達」，蓋得自達於其君，不俟聞於長者，《禮》所謂「達官」者也。

引《周禮》以證《禮記》達官之義。

所謂「達官之長」者，得自達之長也。

官皆統於六官爲之長，而達官又各有長，如今制欽天監行人司遥屬禮部，而監正司正又爲之長。

所謂「官師」者，次其長者也。然則達官之長必三命而上者，官師則中士而再命者，庶士則一命爲可知。

《周禮》「小事則專達」，天子之官也。諸侯亦有達官之長，故以《周禮》推之，知其亦有專達之官，而有長有之。

❶ 「杖不以」，原作「不以杖」，中華本以「杖」字易置「臣」字之下，校云：「依《儀禮・子夏喪服傳》改。」兹從之。

貳，長上士，貳則中、下士，故達官之長，於諸侯爲貴臣。

「賜官」，使臣其屬也。張子自注：若卿大夫以室老士爲貴臣，未賜官則不得臣其士也。

明非但諸侯得有其臣，卿大夫既賜官，亦得臣其室老士。

祖廟未毁，教於公宫，

女子許嫁，教之三月。

則知諸侯於有服族人亦引而親之，如家人焉。

女子既然，則男子可知。諸侯絶期，而言有服者，以士禮推之，五世内服屬也。

「下而飲」者，不勝者自下堂而受飲也。

「其争也」，争爲謙讓而已。

自安於不能，讓道也。

君子之射，以中爲勝，不必以貫革爲勝。侯以布，鵠以革，其不貫革而墜於地者，中鵠爲可知矣。

鵠，栖皮於布，侯之中也。布易貫，革難貫，至革而墜，中可知矣。

此「爲力不同科」之一也。

有力則貫，無力則否，先王因材取人而不求備，於《射禮》見其一。

「知死而不知生，傷而不弔。」

傷，哭也。

畏、壓、溺可傷尤甚，故特致哀死者，

畏，兵死；壓，木石壓死；溺，没水死。

不弔生者以異之，

雖知生亦不弔，蓋哀致於死者，則不暇及於生者。而致其親之死於畏、壓、溺，則不孝慈矣，雖與相知，絶之可也。爲君父戰而死者，非畏也，不在不弔之科。

且「如何不淑」之詞，無所施焉。

有故而死，無容問之。此舊注文，申釋之以明情與文之必稱。

「博依善依」，永而歌樂之也；

習其音調也。

「雜服」，雜習於制數服近之文也。

近，猶習也。音調文儀，非禮樂之至，然器繇道設，舍器而無以見道。

《春秋》大要，天子之事也。

大要，謂褒貶寓刑賞之權。

故曰：「知我者其唯《春秋》乎，罪我者其唯《春秋》乎！」

胡氏之説備矣。

「苗而不秀者」與下「不足畏也」爲一説。

一説，猶言一章。

張子正蒙注卷九

乾稱篇

此篇張子書於西牖示學者，題曰《訂頑》；伊川程子以啓争爲疑，改曰《西銘》。龜山楊氏疑其有體無用，近於墨氏，程子爲辨明其理一分殊之義，論之詳矣。抑考君子之道，自漢以後，皆涉獵故迹，而不知聖學爲人道之本。然濂溪周子首爲《太極圖説》，以究天人合一之原，所以明夫人之生也，皆天命流行之實，而以其神化之粹精爲性，乃以爲日用事物當然之理，無非陰陽變化自然之秩敍有不可違。然所疑者，自太極分爲兩儀，運爲五行，而乾道成男，坤道成女，皆乾、坤之大德，資生資始；則人皆天地之生，而父母特其所禪之幾，則人可以不父其父而父天，不母其母而母地，與六經、《語》、《孟》之言相爲蹠盭，而與釋氏真如緣起之説雖異而且同。❶則濂溪之旨，必有爲推本天親合一者，而後可以合乎人心，順乎天理而無敝；故張子此篇不容不作，而程子一本之説，誠得其立言之奥而釋學者之疑。竊嘗沉潛體玩而見其立義之精。其曰「乾稱父，坤稱母」，初不曰「天吾父，地吾母」也。從其大者而言之，則乾坤爲父母，人物之胥生，生於天地之德也固然矣；從其切者而言之，則別無所謂乾，父即生我之乾，別無所謂坤，母即成我之坤，惟生我者其德統天以流形，故稱之曰父，惟成我者其德順天而厚載，故稱之曰母。故《書》曰「惟天地萬物父母」，統萬物而言之也；《詩》曰「欲報之德，昊天罔極」，德者健順之德，則就人之生而切言之也。盡敬以事父，則可以事天者在是；盡愛以事母，則可以事地者在是；守身以事親，則所以存心養性而事天者在是；推仁孝而有兄弟之恩、夫婦之義、君臣之道、朋友之交，則所以體天地而仁民愛物者在是。人之與天，理氣一也；而繼之以善，成之以性者，父母之生我，使我有形色以具天性者也。理在氣之中，而氣爲父母之所自分，則即父母而溯之，其德通於天地也，無有間矣。若舍父母而親天地，雖極其心以擴大而企及之，而非有惻怛不容已之心動於所不可昧。是故於父而知乾元之大也，於母而知坤元之至也。此其誠之必幾，禽獸且有覺焉，而況於人乎！故曰「一陰一陽之

❶「且」，各本無此字。

謂道」，乾、坤之謂也；又曰「繼之者善，成之者性」，誰繼天而善吾生？誰成我而使有性？則父母之謂矣。繼之成之，即一陰一陽之道，則父母之外，天地之高明博厚，非可躐等而與之親，而父之爲乾，母之爲坤，不能離此以求天地之德，亦照然矣。張子此篇，補周子天人相繼之理，❶以孝道盡窮神知化之致，使學者不舍閨庭之愛敬，而盡致中和以位天地、育萬物之大用，誠本理之至一者以立言，而辟佛、老之邪迷，挽人心之横流，真孟子以後所未有也。惜乎程、朱二子引而不發，未能洞示來兹也。此篇朱子摘出别行，而張子門人原合於全書，今仍附之篇中，以明張子學之全體。

乾稱父，坤稱母；

謂之父母者，亦名也；其心之必不忍忘，必不敢背者，所以生名之實也。惟乾之健，故不敢背，惟坤之順，故不忍忘，而推致其極，察乎天地，切求之近以念吾之所生成，則太和絪緼，中含健順之化，誠然而不可昧。故父母之名立，而稱天地爲父母，迹異而理本同也。朱子曰：「天地者其形體，迹之與父母異者也；乾坤者其性情，理之同者也。」

予兹藐焉，乃混然中處。

混然，合而無間之謂。合父母之生成於一身，即合天地之性情於一心也。

故天地之塞，吾其體，天地之帥，吾其性。

塞者，流行充周；帥，所以主持而行乎秩敘也。塞者，氣也，氣以成形；帥者，志也，所謂天地之心也。天地之心，性所自出也。父母載乾坤之德以生成，則天地運行之氣、生物之心在是，而吾之形色天性，與父母無二，即與天地無二也。

民，吾同胞；物，吾與也。

繇吾同胞之必友愛，交與之必信睦，則於民必仁、於物必愛之理，亦生心而不容已矣。

大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。

家之有宗子，父母所尊奉者，❷乃天之秩敘，在人心理，必奉此而安者。唯其必有是心，必有是理，故「三月無君則皇皇如也」，「居是邦則事其大夫之賢者」，皆不容已之誠，而人道之所自立也。

尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼。

❶「周子」，各本脱。

❷「者」，草堂本以下各本無此字。

家之有長幼，必敬而慈之，故心從其類，有觸必感。此理人皆有之，最爲明切。

聖，其合德；賢，其秀也。

合德，謂與父母之德合；秀者，父母所矜愛之賢子孫也。希聖友賢，成身以順親，即所以順天。

凡天下疲癃殘疾、惸獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。

顛連無告而無惻隱之心，則兄弟亦可不恤，故曰「苟能充之，足以保四海，苟不充之，不足以保妻子」，生理之明昧而已。

「于時保之」，子之翼也；「樂且不憂」，純乎孝者也。

守身以敬親而事天，則悦親而樂天，無小大之異也。

違曰悖德；害仁曰賊；濟惡者不才；其踐形，惟肖者也。

父母繼健順之理以生成，吾所求肖者此也。親志以從而無違爲順，然有可從、不可從之異，而理則唯其善而從之者爲順。不從其善而從其不善，或至於殘害天理，則賊所生之理矣。濟惡而不能干蠱，父母成乎惡而爲天之蠹矣；故必踐形斯爲肖子，肖乾坤而後肖父母，爲父母之肖子，則可肖天地矣。故舜所踐者瞽瞍之形，而與天合德。

知化則善述其事，窮神則善繼其志。

化者，天地生物之事；父母之必教育其子，亦此事也。善述者必至於知化，而引伸之以陶成乎萬物。神者，天地生物之心理，父母所生氣中之理，亦即此也。善繼者必神無不存，而合撰於乾坤以全至德。

不愧屋漏爲無忝；存心養性爲匪懈。

止惡於幾微，存誠於不息，聖功之至，亦止以敬親之身而即以昭事上帝矣。

惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，潁封人之錫類。

惟遏欲可以養親，可以奉天；惟與人爲善，則廣吾愛而弘天地之仁。

不弛勞而底豫，舜其功也。

不可逆者親，而有時不能順，舜盡誠而終於大順，以此知天地之變化剥復無恒，而大人撥亂反治，惟正己立誠而可挽氣化之偏。

無所逃而待烹，申生其恭也。

道盡則安命，而不以死爲憂，蓋生我者乾坤之大德，非己自有生而天奪之。故身爲父母之身，殺之生之無可逃之義；德未至於聖，無如自靖以俟命。

體其受而全歸者，參乎！

全形以歸父母，全性以歸天地，而形色天性初不相離，全性乃可以全形。

勇於從而順令者，伯奇也。

勇於從，不畏難也。乾坤之德，易簡而已，而險阻該焉。故父母無不愛之子而不無苦難之令，勇於從則皆順矣。

富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也。

乾坤之德至矣，或厚其生，或玉於成，皆所以成吾之德；父母之愛與勞，體此者也。無往而不體生成之德，何驕怨之有！

存，吾順事；没，吾寧也。

有一日之生，則受父母之生於一日。即受天地之化於一日。順事以没，事親之事畢，而無擾陰陽之和以善所歸，則適得吾常而化自正矣。

此章切言君子修身立命存心養性之功，皆吾生所不容已之事，而即心以體之，則莫切於事親，故曰「仁之實，事親是也」。事親之中，天德存焉，則精義以存誠，誠有不容自諉者。若其負父母之生我，即負天地之大德。學者誠服膺焉，非徒擴其量之弘，而日乾夕惕之心，常有父母以臨之，惟恐或蔽於私，以悖德而賊仁，則成身之功，不待警而自篤矣。程、朱二子發明其體之至大，而未極其用之至切，蓋欲使學者自求之，而非可以論説窮其藴也。

可狀篇

此篇張子書之東牖以示學者，名曰《砭愚》，蓋以砭二氏之愚而明聖道之要。程子改曰《東銘》。舊説唯「戲言出於思也」以下爲《東銘》，今按十七篇之數，則此二篇合爲一篇明矣，正之。

凡可狀，皆有也；

實有其體，故可狀。

凡有，皆象也；

天地之間所有者，形質雖殊而各肖其所生，皆天之所垂象者也。

凡象，皆氣也。

使之各成其象者，皆氣所聚也，故有陰有陽，有柔有剛，而聲色、臭味、性情、功效之象著焉。

氣之性本虛而神，

性，謂其自然之良能，未聚則虛，虛而能有，故神。虛則入萬象之中而不礙，神則生萬變之質而不窮。

則神與性乃氣所固有，

自其變化不測則謂之神；自其化之各成而有其條理，以定志趣而效功能者則謂之性。氣既神矣，神成理而成乎性矣，則氣之所至，神必行焉，性必凝焉，故物莫不含神而具性，人得其秀而最靈者爾。耳目官骸亦可狀之象，凝滯之質，而良知良能之靈無不貫徹，蓋氣在而神與性偕也。

此鬼神所以體物而不可遺也。❶

鬼神者，氣之往來屈伸者也，物以之終，以之始，孰能遺之！此言天下富有之物，❷皆神之所流行，理之所融結，大而山澤，小而昆蟲草木，靈而爲人，頑而爲物，形形色色，重濁凝滯之質氣皆淪浹其中，與爲屈伸。蓋天包地外而入於地中，重泉确石，天無不徹之化，則即象可以窮神，於形色而見天性，所以辟釋氏幻妄起滅、老、莊有生於無之陋説，而示學者不得離皆備之實體以求見性也。

至誠，天性也；

至誠者，實有之至也。目誠能明，耳誠能聰，思誠能睿，子誠能孝，臣誠能忠，誠有是形則誠有是性，此氣之保合太和以爲定體者也。

不息，天命也。

天之命物，於無而使有，於有而使不窮，屈伸相禪而命之者不已。蓋無心而化成，無所倚而有所作止，方來不倦，成功不居；是以聰明可以日益，仁義可以日充。雖在人有學問之事，而所以能然者莫非天命也。惟天有不息之命，故人得成其至誠之體；而人能成其至誠之體，則可以受天不息之命。不然，二氣之妙合自流行於兩間，而時雨不能潤槁木，白日不能炤幽谷，命自不息而非其命，惟其有形不踐而失吾性也。

人能至誠，則性盡而神可窮矣；

有至誠之性在形中而盡之，則知神之妙萬物也。凡吾身之形，天下之物，形質嗜欲之粗滯，皆神之所不遺者。

不息，則命行而化可知矣。

天命不息，而人能瞬存息養，晨乾夕惕，以順天行，

---

❶「可」，草堂本以下各本脱此字。

❷「富」，草堂本以下各本誤作「當」。

則刻刻皆與天相陟降，而受天之命，無有所遺，於凡萬物變化，萬事險阻，皆有百順至當之理，隨喜怒哀樂而合於太和，所以感人心於和平而贊天地之化育者，自無間矣。

學未至知化，非真得也。張子自注：舍氣，有象否？非象，有意否？

既言「學必至於知化」，又云「舍氣無象，非象無意」，以見知化之學，非索之於虛空變幻之中，即此形形色色庶物人倫之理，無一義之不精，無一物之不體，則極盡乎氣之良能而化即在是，此至誠之所以無息。彼不誠無物者，以介然之悟，立幻妄之教，指休歇爲究竟，事至物遷而不能繼，性之不盡而欲至於命，其狂愚甚矣。

有無虛實通爲一物者，性也；

此理體驗乃知之。於有而可不礙其未有，於未有而可以爲有，非見見聞聞之所能逮。惟性則無無不有，無虛不實，有而不拘，實而不滯。故仁義禮智，求其形體，皆無也，虛也；而定爲體，發爲用，則皆有也，實也。耳之聰，目之明，心之睿，麗於事物者，皆有也，實也；而用之不測，則無也，虛也。至誠者，無而有，虛而實者也。此性之體撰爲然也。

不能爲一，非盡性也。

視之而見，聽之而聞，則謂之有；目窮於視，耳窮於聽，則謂之無；功效可居，則謂之實；頑然寂静，則謂之虛，故老氏以兩間爲橐籥，釋氏以法界爲夢幻，知有之有而不知無之有，知虛之虛而不知虛之實，因謂實不可居而有爲妄。此正彼所謂徇耳目内通而外於心知，捏目生花，自迷其頭者，而謂之盡性，可乎？

飲食男女，皆性也；

理皆行乎其中也。

是烏可滅？

釋、老亦非能滅之，姑爲之説爾。

然則有無皆性也，是豈無對！

老、釋以無在有外，夐然無對之孤光爲性，惟不知神之與氣，氣之與形，相淪貫而爲一體，虛者乃實之藏，而特聞見之所不逮爾。

莊、老、浮屠爲此説久矣，果暢真理乎？

莊、老言虛無，言體之無也；浮屠言寂滅，言用之無也；而浮屠所云真空者，則亦銷用以歸於無體。蓋晉、宋間人緣飾浮屠以莊、老之論，故教雖異而實同，其以飲食男女爲妄，而廣徒衆以聚食，天理終不可滅。唯以孩提之愛爲貪痴，父母爲愛惑所感，毁人倫，滅天理，而同於盜賊禽獸爾。

天包載萬物於内，所感所性，乾坤、陰陽二端而已；

陰陽實體，乾坤其德也。體立於未形之中，而德各效焉，所性也。有陰則必順以感乎陽，有陽則必健以感乎陰，相感以動而生生不息，因使各得陰陽之撰以成體而又生其感。

無内外之合，無耳目之引取，與人物蕞然異矣。

人物各成其蕞然之形，性藏不著而感以其畛，故見物爲外，見己爲内，色引其目而目蔽於色，聲引其耳而耳蔽於聲，因以所見聞者爲有，不可見聞者爲無，不能如天地之陰陽渾合，包萬物之屈伸而無所蔽也。

人能盡性知天，不爲蕞然起見，則幾矣。

知其性之無不有而感以其動，感則明，不感則幽，未嘗無也，此不爲耳目蕞然之見聞所域者也。

有無一，内外合。張子自注：庸聖同。

雖愚不肖，苟非二氏之徒愚於所不見，則於見聞之外，亦不昧其有理，人倫庶物之中，亦不昧其有不可見之理而不可滅，此有無之一，庸之同於聖也。既已爲人，則感必因乎其類，目合於色，口合於食，苟非如二氏之愚，欲閉内而滅外，使不得合，則雖聖人不能舍此而生其知覺，但即此而得其理爾。此内外之合，聖之同於庸也。

此人心之所自來也。

内心合外物以啓，覺心乃生焉，而於未有者知其有也；故人於所未見未聞者不能生其心。

若聖人，則不專以聞見爲心，故能不專以聞見爲用。

流俗以逐聞見爲用，釋、老以滅聞見爲用，皆以聞見爲心故也。昧其有無通一之性，則不知無之本有，而有者正所以載太虛之理。此盡心存神之功，唯聖人能純體之，超乎聞見，而聞見皆資以備道也。

此章舊連下節爲一，今分之。

無所不感者，虛也；感即合也，咸也。

至虛之中，陰陽之撰具焉，絪緼不息，必無止機。故一物去而一物生，一事已而一事興，一念息而一念起，以生生無窮，而盡天下之理，皆太虛之和氣必動之幾也。陰陽合而後仁義行，倫物正，感之效也；無所不合，感之周徧者也，故謂之咸。然則莫妙於感，而大經之正，百順

之理在焉，二氏欲滅之，愚矣。

以萬物本一，故一能合異；以其能合異，故謂之感；若非有異，則無合。

天下之物，皆天命所流行，太和所屈伸之化，既有形而又各成其陰陽剛柔之體，故一而異。惟其本一，故能合；惟其異，故必相須以成而有合。然則感而合者，所以化物之異而適於太和者也；非合人倫庶物之異而統於無異，則仁義不行。資天下之有以用吾之虛，《咸》之《彖辭》曰：「觀其所感而天地萬物之情見矣。」見其情乃得其理，則盡性以合天者，必利用此幾而不容滅矣。

天性，乾坤、陰陽也，

我之性，萬物之性，❶皆不越陰陽健順之二端，純駁、良楛，靈蠢，隨其質而皆兼體。

二端，故有感；本一，故能合。

健順剛柔，相須以濟，必感於物以生其用，而二端本太和，感之斯合矣。以知聲色、臭味、君臣、父子、賓主、賢愚，皆吾性相須以合一之誠，不容滅也。

天地生萬物，所受雖不同，皆無須臾之不感，所謂性即天道也。

天地之寒暑、雨暘、風雷、霜露、生長、收藏，皆陰陽相感以爲大用；萬物之所自生，即此動幾之成也。故萬物之情，無一念之間，無一刻之不與物交；嗜欲之所自興，即天理之所自出。耽嗜慾者迷於一往，感以其蕞然之聞見而不咸爾，非果感之爲害也。若君子瞬有存，息有養，晨乾夕惕，以趨時而應物，則即所感以見天地萬物之情，無物非性所皆備，即無感而非天道之流行矣。蓋萬物即天道以爲性，陰陽具於中，故不窮於感，非陰陽相感之外，別有寂然空窅者以爲性。釋、老欲卻感以護其蕞然之靈，❷違天害性甚矣。

感者，性之神；性者，感之體。 張子自注：在天在人，❸其究一也。

健順，性也；動靜，感也；陰陽合於太和而相容，爲物不貳，然而陰陽已自成乎其體性，待感而後合以起用。天之生物，人之成能，非有陰陽之體，感無從生，非乘乎感以動靜，則體中槁而不能起無窮之體。體生神，神復立體；繇神之復立體，説者遂謂初無陰陽，靜乃生陰，動乃生陽，是徒知感後之體，而不知性在動靜之先本有其

❶「萬物」，草堂本以下各本作「乾坤」。

❷「釋老」，各本作「釋氏」。

❸「在天在人」，各本作「在人在天」。中華本《張載集》亦作「在天在人」，與此本同。

體也。

惟屈伸、動靜、終始之能，一也，故所以妙萬物而謂之神，通萬物而謂之道，體萬物而謂之性。

屈伸動靜，感也：感者，因與物相對而始生，而萬物之靜躁、剛柔、吉凶、順逆，皆太和絪緼之所固有，以始於異而終於大同，則感雖乘乎異而要協於一也。是以神無不妙，道無不通，皆原於性之無不體；在天者本然，而人能盡性體道以窮神，亦惟不失其感之正爾。

至虛之實，實而不固；至靜之動，動而不窮。

在天者和氣絪緼於太虛，充塞無間，中函神妙，隨形賦生而不滯。在聖人無私而虛，虛以體理，無理不實；無欲而靜，靜以應感，無感不通。

實而不固，則一而散；

天以之并育不害，聖人以之與時偕行。

動而不窮，則往且來。

天以之運行不息，聖人以之屈伸合一，是窮神盡性，合天之道，惟在至虛之實，至靜之動而已。流俗滯於物以爲實，逐於動而不反，異端虛則喪實，靜則廢動，皆違性而失其神也。

性通極於無，氣其一物爾；

無，謂氣未聚，形未成，在天之神理。此所言氣，謂成形以後形中之氣，足以有爲者也。氣亦受之於天，而神爲之御，理爲之宰，非氣之即爲性也。

命稟同於性，遇乃適然焉。

天命之以生，即命之以性，性善而無惡，命亦吉而無凶；若否泰、利鈍，因乎時之所遇，天化之屈伸，不以一人而設，遇之者吉凶殊爾。

人一己百，人十己千，然有不至，猶難語性，可以言氣。

在氣則有愚明、柔强之異，而性不異。故善學者存神而氣可變化，若恃氣之清剛，則終有所限。

行同報異，猶難語命，可以言遇。

比干之死，孔孟之窮，非天命之使然，所過之時然也。故君子言知命、立命而不言安命，所安者遇也。以遇爲命者，不知命者也。

浮屠明鬼，謂有識之死，受生循環，遂厭苦

求免，可謂知鬼乎？

鬼者，歸也，歸於太虛之絪緼也。

以人生爲妄，可謂知人乎？

人者，陰陽合德之神所聚，而相陰陽以協天地萬物之居者也。

天人一物，輒生取舍，可謂知天乎？

天之用在人，人之體無非天。天至虛而實，人實而含虛。聲色、臭味、父子、君臣、賓主、賢愚，皆天理之所顯現而流行，非空之而別有天也。

孔孟所謂天，彼所謂道。

道一也，在天則爲天道，在人則有人道。人之所謂道，人道也。人道不違於天，然强求同於天之虛静，則必不可得，而終歸於無道。

惑者指「游魂爲變」爲輪迴，未之思也。

《易》言「游魂爲變」，謂魂返於天，唯天所變化，而非人之所能與。儒之駁者，惑於浮屠，謂死而魂不散，游於兩間爲中陰，身復隨因而變四生之果，誣聖教以助邪說，愚矣！

大學當先知天德，知天德則知聖人，知鬼神。

天之所以爲天而化生萬物者，太和也，陰陽也，聚散之神也。聖人，體此者也；鬼神，其聚散之幾也。

今浮屠極論要歸，必謂死生轉流，非得道不免，謂之悟道，可乎？張子自注：悟則有義有命，均死生，一天人，惟知晝夜，通陰陽，體之不二。

死生流轉，無蕞然之形以限之，安得復即一人之神識還爲一人！若屈伸乘時，則天德之固然，必不能免；假令能免，亦復何爲？生而人，死而天，人盡人道而天還天德，其以合於陰陽之正者，一也。

自其說熾傳中國，儒者未容窺聖學門墻，已爲引取，淪胥其間，指爲大道。

繇其不窺聖學，乍於流俗利欲之中聞清脱之説，意爲歆動，或遂譏聖學與爲卑近，或誣聖學與爲一致，❶皆所必然。

其俗達之天下，致善惡、知愚、男女、臧獲，人人著信。

天下豈有男女、臧獲、淫坊、屠肆而可與語上之理，士君子不以爲辱而指之爲大道，愚矣哉！

使英才間氣，生則溺耳目恬習之事，長則

❶「與」，各本脱。

師世儒宗尚之言，遂冥然被驅，

如李習之、趙閱道、張子韶，皆英才也，被其驅而陷於邪，惜哉！

因謂聖人可不修而至，大道可不學而知。故未識聖人心，已謂不必求其迹；未見君子志，已謂不必事其文。

近世王氏良知之説正若此，一以浮屠言語道斷、心行路絶，迥脱根塵，不立知見爲宗。

此人倫所以不察，庶物所以不明，治所以忽，德所以亂，異言滿耳，上無禮以防其僞，下無學以稽其弊。

王氏之學，一傳而爲王畿，再傳而爲李贄，無忌憚之教立，而廉恥喪，盜賊興，中國淪没，❶皆惟怠於明倫察物而求逸獲，故君父可以不恤，膚髮可以不顧。❷陸子静出而蒙古興，❸其流禍一也。

自古詖淫邪遁之詞，翕然並興，一出於佛氏之門者千五百年，自非獨立不懼，精一自信，有大過人之才，何以正立其間，與之較是非、計得失！

精者研幾精求，必求止於至善，惟精而後能一。

釋氏語實際，乃知道者所謂誠也，天德也。

既謂之實際，則必實有之而爲事理之所自出，唯誠與天德可以當之。空則不實，莽蕩虚枵則無際。

其語到實際，則以人生爲幻妄，有爲爲贅疣，以世界爲陰濁，遂厭而不有，遺而弗存；就使得之，乃誠而惡明者也。

釋氏之實際，大率以耳目之窮，疑其無有者也。生而與世相感，雖厭之，安能離之，雖遺之，安能使之無存！自欺而謂有得，信爲實而自謂誠，於人倫庶物不明矣，則固僞而不誠矣。安有誠而惡明者哉！

儒者則因明致誠，因誠致明，故天人合一，致學而可以成聖，得天而未始遺人，《易》

❶「中國淪没」，草堂本以下各本至古籍出版社本均無此四字，中華本據周校補入。

❷「膚髮」，草堂本以下各本至古籍出版社本皆作「名義」，中華本據周校改正。

❸「陸子静出而蒙古興」，草堂本以下各本至中華本均作「陸子静出而宋亡」。中華本未改，殆由周調陽《校勘記》漏此條。

所謂不遺、不流、不過者也。

誠者，天之實理；明者，性之良能。性之良能出於天之實理，故交相致，而明誠合一。必於人倫庶物，研幾、精義、力行以推致其極，馴致於窮神知化，❶則天下之理得，而成位乎其中矣。

彼語雖似是，觀其發本要歸，與吾儒二本殊歸矣。

其發本也，下愚厭苦求樂之情；其要歸，則求必不可得之真空而已。語似是者，謂戒邪淫、殺、盜之類。

道一而已，此是則彼非，此非則彼是，固不當同日而語。

後世陸子静、王伯安必欲同之。

其言流遁失守，

始以白骨微塵爲觀，不可行則轉曰事事無礙。

窮大則淫，

無量無邊，憑空爲猖狂之語。

推行則詖，

爲人之所不爲，不爲人之所爲。

致曲則邪，

下而以金銀琉璃誘貪夫，以地獄餓鬼怖懦夫，以因果誘布施，不耕坐食。

求之一卷之中，此弊數數有之。

欲自回互，成其妄説故也。

大率知晝夜陰陽，則能知性命，❷能知性命則能知聖人，知鬼神。彼欲直語太虚，不以晝夜、陰陽累其心，則是未始見易；

西域愚陋之夷，❸本不足以知性命。中國之儒者，抑不能深研而體驗之，而淫於邪説。故聞太虚之名，則以爲空無所有而已，明則謂之有，幽則謂之無，豈知錯綜往來，易之神乎！

未始見易，則雖欲免陰陽、晝夜之累，末由也已。

彼欲免累者，怖死而已，故欲無生。陰陽晝夜，本非累也；見爲累，安能免乎！

❶「馴至於窮神知化」，各本作「馴致於窮神」，脱「知化」二字，「至」作「致」。

❷「知」，自底本至太平洋本均作「一」。古籍出版社本、中華本作「知」，中華本《張載集》亦作「知」，兹據改。

❸「夷」，草堂本、學署本作「氏」，金陵本作「民」，以下各本相沿作「民」。

易且不見，又烏能更語真際！

易，感之神也。真際，性之體也。

舍真際而談鬼神，妄也。

其言鬼神也，無異於淫巫之陋。

所謂實際，彼徒能語之而已，未始心解也。

《正蒙》一編，則所以發實際之藏也。

《易》謂「原始反終，故知死生之説」者，謂原始而知生，則求其終而知死必矣，此夫子所以直子路之問而不隱也。

始終，非有無之謂也；始者聚之始，日增而生以盛，終者聚之終，數盈則日退而息於幽。非有則無以始，終而無則亦不謂之終矣，所自始者即所自終。故夫子令子路原始以知終，非拒其問之不切而不告也。

體不偏滯，乃可謂無方無體。偏滯於晝夜、陰陽者，物也；

滯於有者不知死，滯於無者不知生。流俗異端，皆執物之滯於陰陽、晝夜者以爲有無。

若道，則兼體而無累也。

爲主於無聲無臭之中而不累於無，流行於人倫庶物之繁而不累於有，能明太虛之有實，乃可知萬象之皆神。

以其兼體，故曰「一陰一陽」，

言陰陽之均有也。此以静生陰、動生陽言之。

又曰「陰陽不測」，

静而生陰，非無陽；動而生陽，非無陰。

又曰「一闔一闢」，

陰受陽施而闔，陽施於陰而闢。

又曰「通乎晝夜」。

闔闢、陰陽雖迭相爲用，而道貫其中，晝夜一也。

語其推行，故曰「道」；

在天爲推行之理，在人則率之以行。

語其不測，故曰「神」；

道爲神所著之迹，神乃道之妙也。

語其生生，故曰「易」；

不滯於一端而貫通乎終始，故變易而皆以順乎大經，易所以著其錯綜化生之象。❶

其實一物，指事異名爾。

---

❶ 「所以」，草堂本以下各本作「所」。

道函神而神成乎道，易於此生焉，則以明夫聚散死生皆在道之中，而非滅盡無餘，幻妄又起，別有出離之道也。

大率天之爲德，虛而善應；

吉凶無成心，故曰虛。

其應非思慮聰明可求，故謂之神。

理有其定，合則應，或求而不得，或不求而得，人見其不測，不知其有定而謂之神。

老氏況諸谷，以此。

老氏見其自然之應，而以谷之應聲比之，亦相似矣。而谷無聲之實，天有應之理，則非老氏所知也。

太虛者，氣之體。

太虛之爲體，氣也，氣未成象，人見其虛，充周無間者皆氣也。

氣有陰陽。 敔按：此二句指陰陽合於太和之氣。

此動静之先，陰陽之本體也。

屈伸相感之無窮，故神之應也無窮；

氣有陰陽二殊，故以異而相感，其感者即其神也。無所不感，故神不息而應無窮。

其散無數，故神之應也無數。

既感而成象，漸以成形，靈蠢、大小、流峙、死生之散殊，雖各肖其所生而各自爲體，不可以數計，而神皆行乎其間。無數者，不可紀之辭。性情、形象、色聲、臭味，無相肖者，人事之得失、悔吝亦如之。但此陰陽之變化屈伸，無有乖越，而欲分類目言之，則終不可得。邵子以數限之，愚所未詳。

雖無窮，其實湛然；

非逐物而應之，虛静而含至理則自應。

雖無數，其實一而已。

無數者，不出陰陽之二端；陰陽之合於太和者，一也。

陰陽之氣，散則萬殊，人莫知其一也；

有形有象之後，執形象之異而不知其本一。❶

合則混然，人不見其殊也。

象未著，形未成，人但見太虛之同於一色，而不知其有陰陽自有無窮之應。

形聚爲物，

---

❶「執形象」，各本作「執形執象」。

神在形中。

形潰反原。

形散而氣不損。

反原者，其游魂爲變與！

游於太虛以聽天之變化。

所謂變者，對聚散、存亡爲文，

聚而散，散而聚，故時存時亡。

非如螢雀之化，指前後身而爲説也。

散而反原，無復有形之蕞然者以拘之。即前身爲後身，釋氏之陋説也。

益物必誠，如天之生物，日進日息；

息，長也。誠者，如其應得之理而予之，不計功，不謀利，自見爲不容已，無所吝而不倦也。誠故於物無所矯强，而因材之篤不妄，此天之所以神也。至誠之教育而物自化亦如之，惟誠斯感而神。

自益必誠，如川之方至，日增日得。

以實理爲學，貞於一而通於萬，則學問思辨皆逢其原，非少有得而自恃以止也。自益益人，皆唯盡其誠，而非在聞見作爲之間，此存神之所以百順也。

施之妄，學之不勤，

恃聰明聞見，而不存神以體實理，其教人必抑人從己，其自爲學必矜妙悟而不求貫通，怠於精義，必成乎妄也。

欲自益且益人，難矣哉！

異端之教學以之。

《易》曰：「益長裕而不設。」信夫！

設者，非理所固有，隨意所見，立科範以求益於其中也。小有所覺，大有所迷，妄而已矣，惟求速獲而倦勤故也。蓋誠原不息，息則不誠。張子之言天道、聖學，皆上達之旨，而要歸於不妄而勤，所以體自强不息之天德，爲下學處心用力之實功，示學者以企及，至深切矣。

將修己，必先厚重以自持，厚重知學，德乃進而不固矣。

妄而不勤者，必輕佻而驕吝，誠之不存，神去之矣。

忠信進德，惟尚友而急賢；欲勝己者親，無如改過之不吝。

過之成也，成於徇迹而妄動；徇物欲，徇意氣，皆妄感之迹也。改過不吝，反而求之於心之安，則賢者樂與之親而氣不妄動，神乃可存，所學皆天德之實矣。靜專動直，氣正而不息，作聖之功，反求諸身心而已也。敔

按：此章釋《論語》「君子不重」章之旨，爲下《東銘》所元本。

戲言出於思也，戲動作於謀也。

言動雖無大咎，而非理所應然，任一時之適者，❶皆戲也。心無游泆之情，則戲言何自而生；不謀非所當爲之事，則戲動何自而成！凝神正氣，則二者之失亡矣。敔按：此「思」字猶《易》「朋從爾思」之思。

發乎聲，見乎四支，謂非己心，不明也；欲人無己疑，不能也。

見於身則已動其心，加於人則人見其妄，而謂偶然言動，無關得失乎！蘇子瞻之所以淫昵而召禍也。

過言，非心也；過動，非誠也。

非物理之應得，任聞見之小辨以言動，雖始非不善而終成乎惡，謂之過。非心者，非其初心；非誠者，非心之實得。敔按：心者，自盡之心；誠者，實有之理，忠信是也。

失於聲，繆迷其四體，謂己當然，自誣也；欲他人己從，誣人也。

始亦有意於善，而過則終成乎惡矣。不存誠精義以求至當，自恃其初心之近道自誣，則未有能强人者也。王介甫之所以怙過而取怨於天下也。❷

或者以出於心者歸咎爲己戲，失於思者自誣爲己誠；敔按：出於實心者必不戲，失於浮思者必不誠。

謂爲戲，無傷於大義；誣爲誠，謂可不怍於天人；自命爲君子而成乎妄人。

不知戒其出汝者，歸咎其不出汝者，長傲且遂非，不知孰甚焉！敔按：戒其出汝者，謂戒其朋從之思；歸咎其不出汝者，謂心不自盡，歸咎於偶戲。

謂己戲而人何疑之已甚，謂偶有過而人不相諒以信從，則怨天尤人，而不知下學之不立其基也。重則無戲，改則無過，瞬有存，息有養，何暇至於戲！過豈有不知，知豈有復行者乎！合天存神之學，切於身心者如此，下學而作聖之功在矣，盡己而化物之道存矣，故《正蒙》以此終焉。

乙丑孟春月下旬丁亥成

庚午季夏月重訂❸

❶「任一時之適者」，劉氏鈔本作「任一時任一事之適者」。

❷「怨」，草堂本以下各本誤作「之」。

❸「乙丑」至「重訂」，草堂本以下各本無。

附　録

宋史張子本傳

張載，字子厚，長安人。少喜談兵，至欲結客取洮西之地。年二十一，以書謁范仲淹，一見知其遠器，乃警之曰：「儒者自有名教可樂，何事於兵！」因勸讀《中庸》。載讀其書，猶以爲未足，又訪諸釋老，累年究極其説，知無所得，反而求之六經。嘗坐虎皮講《易》京師，聽從者甚衆。一夕，二程至，與論《易》。次日，語人曰：「比見二程深明《易》道，吾所弗及，汝輩可師之！」撤坐輟講。與二程語道學之要，涣然自信曰：「吾道自足，何事旁求！」於是盡棄異學，淳如也。

舉進士，爲祁州司法參軍，雲巖令。政事以敦本善俗爲先，每月吉，具酒食召鄉人高年會縣庭，親爲勸酬，使人知養老事長之義，因問民疾苦，及告所以訓戒子弟之意。

熙寧初，御史中丞吕公著言其有古學，神宗方一新百度，思得才哲士謀之，召見，問治道。對曰：「爲政不法三代者，終苟道也。」帝悦，以爲崇文院校書。他日見王安石，安石問以新政，載曰：「公與人爲善，則人以善歸公；如教玉人琢玉，則宜有不受命者矣。」

明州苗振獄起，往治之，末殺其罪。

還朝，即移疾屏居南山下。終日危坐一室，左右簡編，俯而讀，仰而思，有得則識之，或中夜起坐，取燭以書。其志道精思，未始須臾息，亦未嘗須臾忘也。敝衣

蔬食，與諸生講學，每告以知禮成性變化氣質之道，學必如聖人而後已；以爲知人而不知天，求爲賢人而不求爲聖人，此秦漢以來學者大蔽也。故其學尊禮，貴德，樂天，安命，以《易》爲宗，以《中庸》爲體，以孔、孟爲法，黜怪妄，辨鬼神。其家昏喪葬祭，率用先王之意而傳以今禮。又論定井田、宅里、發斂、學校之法，皆欲條理成書，使可舉而措諸事業。

呂大防薦之，曰：「載之始終，善發明聖人之遺旨，其論政治略可復古，宜還其舊職，以備諮訪。」迺詔知太常禮院。與有司議禮，不合，復以疾歸。中道疾甚，沐浴更衣而寢，旦而卒。貧無以斂，門人共買棺奉其喪還。翰林學士許將等言其恬於進取，乞加贈卹，詔賜館職半賻。

載學古力行，爲關中士人宗師，世稱爲橫渠先生。著書號《正蒙》，又作《西銘》。《銘》載《乾稱篇》首。程頤嘗言：「《西銘》明理一而分殊，擴前聖所未發，與孟子性善養氣之論同功，自孟子後蓋未之見。」學者至今尊其書。

嘉定十三年，賜謚曰明公。淳祐元年，封郿伯，從祀孔子廟庭。

上蔡語録

〔北宋〕謝良佐 撰
〔南宋〕朱 熹 輯
嚴文儒 校點

目録

校點説明

《上蔡語録》三卷，宋謝良佐語録，謝氏弟子所記，朱熹删定。

謝良佐（一〇五〇—一一〇二），字顯道，蔡州上蔡（今河南上蔡）人。二程（程顥、程頤）弟子，與游酢、吕大臨、楊時並稱「程門四先生」。登進士第。建中靖國初，官京師，忤旨去，監西京竹木場。坐口語繫詔獄，廢爲民。良佐記問該贍，學有所長，得到程頤贊許。著作有《論語説》行於世。良佐受業於程子，爲學以切問近思爲要。《上蔡語録》係與弟子論學問答之語，四庫館臣以爲「其言論閎肆，足以啓發後進。惟才高意廣，不無過中之弊」（《四庫全書提要·上蔡語録》）。

《上蔡語録》傳者甚鮮，朱熹稱初得友人吴任寫本一篇，後得吴中版本一篇，皆温陵曾恬所記。最後得胡安國家寫本二篇。朱熹將四篇相參校，考其真僞，辨其重復，删其訛誤，定爲三卷。

《上蔡語録》朱熹删定之宋刻本今已不可得見。存世最早的刊本是明正德八年汪正刻本（藏浙江省圖書館），其後有明正德九年許翔鳳刻遞修本（藏國家圖書館）、明刻本（藏上海辭書出版社）等。存世最早的叢書本爲《諸儒鳴道》本（宋端平中閩川黄壯猷修補刊本）。據陳來先生考定，以爲叢書中收録的《上蔡語録》「當出自朱子定本」（陳來《略論〈諸儒鳴道集〉》，《北京大學學報（哲社）》一九八六年第一期）。清人翻刻甚多，收録的叢書大致有《朱子遺書》（清康熙中禦兒吕氏寶誥堂刊本）、《西京清麓叢書正編·朱子遺書重刻合編》（清光緒十二年刊本）、《正誼堂全書》清光緒中刊本，《四庫全書》本等。民國間亦屢見翻刻重印，其中復性書院校勘刊印本較佳。

此次校點，以上海圖書館藏《諸儒鳴道》（宋端平中閩川黄壯猷修補刊本）所收《上蔡語録》爲底本，校以明刻本（藏上海辭書出版社。簡稱「明刻本」），明

正德九年刻遞修本（藏國家圖書館。簡稱「明遞修本」）、《四庫全書》文淵閣本（簡稱「四庫本」）及清《正誼堂全書》本（簡稱「正誼堂本」）等。又據《晦庵先生朱文公文集》補録朱熹撰《謝上蔡語録後序》與《謝上蔡語録後記》二篇，附録於後。

如有疏漏之處，尚請不吝指正。

校點者　嚴文儒

上蔡先生語録上

問：學佛者欲免輪回，超三界，於意云何？曰：是有利心，私而已矣。輪回之説，信然否？曰：此心有止，凡人慮事，心先困，故言「有止」。而太虛決知其無盡，必爲輪回。推之於始，何所付受？其終，何時間斷也？且天下人物，各有數矣。

孔子曰：「天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何？」於「天之將喪斯文」下便言「後死者不得與於斯文」，則是文之興喪在孔子，與天爲一矣。蓋聖人德盛，與天爲一，出此等語，自不覺耳。孟子地位未能到此，故曰：「天未欲平治天下也。如欲平治天下，當今之世，舍我其誰？」聽天所命，未能合一。明道云。

問：孟子言「盡其心者知其性」，如何是「盡其心」？曰：昔有人問明道先生：「何如斯可謂之恕心？」先生曰：「充擴得去則爲恕心。」「如何是充擴得去底氣象？」曰：「天地變化草木蕃。」「充擴不去時如何？」曰：「天地閉，賢人隱。」察此可以見盡不盡矣。

敢問何謂浩然之氣？孟子曰：「難言也。」明道先生云：「只他道箇『難言也』，便知這漢肚裏有爾許大事。若是不理會得底，便撑拄胡説將去。」氣雖難言，却須教他識箇體段始得。故曰「其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間」，「配義與道」者，將道義明出此事。

人有智愚之品不同，何也？曰：無氣禀異耳。聖人「不忿疾于頑」者，憫其所遇氣質偏駁，不足疾也。「然則可變歟？」曰：其本

性一，安不可變之有！ 性，本體也。 目視耳聽，手舉足運，見於作用者，心也。 自孟子没，天下學者向外馳求，不識自家寶藏。 被他佛氏窺見一班半點，遂將擎拳竪拂底事把持在手，敢自尊大，輕視中國學士大夫，而世人莫敢與之争，又從而信向歸依之。 使聖學有傳，豈至此乎？

心者何也？ 仁是已。 仁者何也？ 活者爲仁，死者爲不仁。 今人身體麻痹不知痛癢，謂之不仁。 桃杏之核可種而生者，謂之桃仁、杏仁，言有生之意。 推此，仁可見矣。 學佛者知此，謂之見性，遂以爲了，故終歸妄誕。 聖門學者見此消息，必加功焉。 故曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」「雍雖不敏，請事斯語矣。」仁，「操則存，舍則亡」。 故曾子曰：「動容貌」，「正顔色」，「出辭氣」。 「出辭氣」者，從此廣大心中流出也。 以私意發言，豈「出辭氣」之謂乎？ 夫人一日間顔色容貌試自點檢，何嘗正，何嘗動，怠慢而已。 若夫大而化之，合於自然，則正、動、出不足言矣。

仁者，天之理，非杜撰也。 故「哭死而哀，非爲生也；經德不回，非干禄也；言語必信，非正行也」，天理當然而已矣。 當然而爲之，是爲天之所爲也。 聖門學者大要以克己爲本。 「克己復禮」，無私心焉，則天矣。 孟子曰：「仁，人心也。」「盡其心者，知其性也。 知其性，則知天矣。」

人之氣禀不同，顔子似弱，孟子似强。 顔子「具體而微」，所謂「具體」者，合下來有恁地氣象，但未彰著耳。 微，如《易》「知微知彰」、「微顯闡幽」之「微」。 孟子强勇，以身任道，「後車數十乘，從者數百人」，所至王侯分庭抗禮，壁立萬仞，誰敢正覷着？ 非孟子恁地手脚，也撑拄此事不去。 雖然，猶有大底

氣象，未能消磨得盡，不然「藐大人」等語言不説出來，所以見他未至聖人地位。

孔子曰：「事君盡禮，人以爲諂。」當時諸國君相怎生當得他聖人恁地禮數，是他只管行禮，又不與你計較長短。「與上大夫言」，便「誾誾如也」；「與下大夫言」，便「侃侃如也」；冕者、瞽者，見之便作，過之便趨。蓋其德全盛，自然到此，不是勉强做出來，氣象與孟子渾別。孟子「説大人則藐之，勿視其巍巍然」，猶自參較彼我，未有合一底氣象。

顔子學得親切如孟子。「仰之彌高，鑽之彌堅」，無限量也，以見聖人之道大。「瞻之在前」即不及，「忽焉在後」又蹉却，以見聖人之道中。觀此一段，即知顔子看得來親切。「博我以文」，使知識廣；「約我以禮」，歸宿處也。

横渠教人以禮爲先，大要欲得正容謹節。其意謂世人汗漫無守，便當以禮爲地，教他就上面做工夫。然其門人下梢頭溺於刑名度數之間，行得來困，無所見處，如喫木札相似，更没滋味，遂生厭倦，故其學無傳之者。明道先生則不然，先使學者有知識，却從敬入。予問：横渠教人以禮爲先，與明道使學者從敬入，何故不同？謝曰：既有知識，窮得物理，却從敬上涵養出來，自然是别。正容謹節，外面威儀，非禮之本。

横渠嘗言：「吾十五年學箇『恭而安』不成。」❶明道曰：「可知是學不成，有多少病在。」謝子曰：凡恭謹必勉强不安，安肆必放縱不恭。恭如「勿忘」，安如「勿助長」，正當「勿忘」、「勿助長」之間，須子細體認取。

所謂有知識，須是窮物理。只如黄金天

❶「吾」，原作「五」，據明刻本、正誼堂本改。

下至寶，先須辨認得他體性始得。不然被人將鍮石來唤作黄金，辨認不過，便生疑惑，纔有疑惑，便執不定。故經曰：「物格然後知至，知至然後意誠。」所謂格物窮理，須是識得天理始得。所謂天理者，自然底道理，無毫髮杜撰。「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。」方乍見時，其心怵惕，所謂天理也。「要譽於鄉黨朋友」，「内交於孺子父母兄弟」，「惡其聲而然」，即人欲耳。天理與人欲相對，有一分人欲，即滅却一分天理；存一分天理，即勝得一分人欲。人欲纔肆，天理滅矣。任私用意，杜撰做事，所謂「人欲肆」也。❶ 故莊子曰：「去智與故，循天之理。」若在聖人分上，即説循字不着。「勿忘」，又「勿助長」，正當恁地時自家看取，天理見矣。所謂天者，理而已。只如視聽動作，一切是天。天命有德，便五服五章；天討有罪，便五刑五用。渾不是杜撰做作來。學者直須明天理，爲是自然底道理，移易不得。不然，諸子百家，便人人自生出一般見解，欺誑衆生。識得天理，然後能爲天之所爲。聖門學者爲天之所爲，故敢以天自處。佛氏却不敢恁地做大。明道嘗曰：「吾學雖有所受，『天理』二字却是自家拈出來。」

伊川才料大，使了大事，指顧而集，不動聲色，何以驗之？曰：只議論中便可見。陝西曾有議欲罷鑄銅錢者，以謂官中費一貫，鑄得一貫，爲無利。伊川曰：「此便是公家之利。利多費省，私鑄者衆；費多利薄，盜鑄者息。盜鑄者息，權歸公上，非利而何？」又曾有議解鹽抄，欲高其價者，增六千爲八千。伊川曰：「若增抄價，賣數須減。鹽出既衆，

❶「也」，明刻本、正誼堂本作「矣」。

低價易之，人人食鹽，鹽不停積，歲入必敷。」已而增抄價，歲額果虧，減之而歲入溢。温公初起時欲用伊川，伊川曰：「帶累人去裏。使韓、富在時，吾猶可以成事。」後來温公欲變法，伊川使人語之曰：「切未可動着，即三五年不能定疊去。」未幾變之，果紛紛不能定。

王荆公平生養得氣完，爲他不好做官職，作宰相只喫魚羹飯，得受用底不受用，緣省便去就自在。嘗上殿進一劄子擬除人，神宗不允，對曰：「阿除不得。」又進一劄子擬人，神宗亦不允，又曰：「阿也除不得。」下殿出來便乞去，更留不住，平生不屈也奇特。

問：温公所學如何？謝曰：曾作《中庸解》，不曉處闕之。或語明道，曰：「闕甚處？」曰：「如『强哉矯』之類。」明道笑曰：「由自得裏，將謂從『天命之謂性』處便闕却。」吕微仲何如？謝子曰：他不合尚有貴底相態在，❶不是。明道嘗曰：「宰相，吕微仲須做，只是這漢俗。」吕晉伯甚好，但處事太煩碎。如召賓客食，亦須臨時改換食次。吾嘗語之曰：「每日早晚衙纔覆便令放者，只爲定故也。」凡事皆有恁地簡易不易底道理，看得分明，何勞之有？《易》曰：「易簡而天下之理得。」晉伯甚好學，初理會仁字不透。吾因曰：「世人説仁只管着愛上，怎生見得仁？只如『力行近乎仁』，力行關愛甚事？何故却『近乎仁』？」推此類具言之。晉伯因悟曰：「公説仁字，正與尊宿門説禪一般。」晉伯兄弟中皆有見處。一人作詩詠曾點事，曰：「函丈從容問且酬，展才無不至諸侯。可憐曾點推鳴瑟，獨對春風詠不休。」一人有詩

❶「底」，明刻本、正誼堂本作「賤」。

曰：「學如元凱方成癖，文到相如反類俳。獨立孔門無一伎，只傳顔子得心齋。」

邵堯夫直是豪才，嘗有詩云：「當年志氣欲横秋，今日看來甚可羞。事到强爲終屑屑，道非心得竟悠悠。鼎中龍虎忘看守，碁上山河廢講求。」又有詩云：「斟有淺深存燮理，飲無多少繫經綸。卷舒萬古興亡手，出入千重雲水身。」此人在風塵時節，便是偏霸手段，學者須是天人合一始得。❶ 邵堯夫有詩云：「萬物之中有一身，一身中有一乾坤。能知造化備於我，肯把天人别立根。天向一中分體用，人於心上起經綸。天人安有兩般義，道不虚行只在人。」問：此詩如何？曰：説得大體亦是，但不免有病，不合説「一中分體用」。又問曰：此句何故有病？謝子因曰：昔富彦國問邵堯夫云：「一從甚處起？」邵曰：「公道從甚處起？」富曰：「一起於震。」邵曰：「一起於乾。」問：兩説如何？謝曰：兩説都得。震謂發生，乾探本也。若會得天理，更説甚一二。

問：堯夫所學如何？謝曰：與聖門却不同。問：❷何故却不同？曰：他也只要見物理，到逼真處不下工夫，便差却。何故却不着工夫？曰：爲他見得天地進退萬物消長之理，便敢做大。於聖門下學上達底事，更不施工。堯夫精《易》之數，事物之成敗始終，人之禍福修短，筭得來無毫髪差錯。如指此屋，便知起於何時，至某年月日而壞，無不如其言。然二程不貴其術，堯夫喫不過，一日問伊川曰：「今歳雷從甚處起？」伊川曰：「起處起。」如堯夫必用推筭，某更無許多

❶「者」，原脱，據明刻本、明遞修本、正誼堂本補。

❷「問」，原脱，據明刻本、明遞修本、正誼堂本補。

事。」邵即默然。邵精於數，知得天地萬物進退消長之理，便將此事來把在掌握中，直敢做大，以天自處。如富彦國身都將相，嚴重有威，衆人不敢仰視，他將做小兒樣看，直是不管你也，可謂豪傑之士。

學者須是胸懷擺脱得開，始得有見。❶明道先生在鄠縣作簿時，有詩云：「雲淡風輕近午天，望花隨柳過前川。旁人不識予心樂，將謂偷閑學少年。」看他胸懷直是好，與曾點底事一般。先生又有詩云：「閑來無事不從容，睡覺東窗日已紅。萬物静觀皆自得，四時佳興與人同。道通天地有形外，思入風雲變態中。富貴不淫貧賤樂，男兒到此是豪雄。」問：周恭叔恁地放開如何？謝曰：他不是擺脱得開，只爲立不住，便放却忒早在裏。明道門擺脱得開，爲他所過者化。問：見箇甚道理便能所過者化？謝曰：呂晉伯下得一轉語好，道所存者神，便能所過者化；所過者化，便能所存者神。横渠云：「性性爲能存神，物物爲能過化。」甚親切。

古詩即今之歌曲，今人唱曲往往能使人感動，至學《詩》却無感動興發處，只爲泥却章句故也。明道先生善言《詩》，他又渾不曾章解句釋，但優游玩味，吟哦上下，便使人有得處。「瞻彼日月，悠悠我思。道之云遠，曷云能來？」思之切矣。終曰：「百爾君子，不知德行。不忮不求，何用不臧。」歸于正也。《詩》云：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」猶韓愈謂「魚川泳而鳥雲飛」，上下自然，各得其所也。詩人之意，言如此氣象，周王作人似之。子思之意，言「上下察」也，猶孟子所謂「必有事焉而勿正」，察見天理不用私意也。故結上

---

❶「有」，原作「不」，據明刻本、四庫本、正誼堂本改。

文云：「君子語大，天下莫能載；語小，天下莫能破。」今人學《詩》，將章句横在肚裏，怎生得脱洒去。莫道章句，便將堯舜横在肚裏也即不得。

問：爲政如何？謝子曰：吾爲縣立信以示之。始時事煩，吾信既立，今則簡矣。凡事皆與之議而處其方，只如理債，則先約之息不得過本，不及本則計日月償之。又爲之期，期至而不還，治其罪。息過本，則不理。凡胥吏禀吾約束者，申爲之約而言不再，❶期既至而事未集，治其罪不復縱。凡此皆所以示吾信。余又問：處事何以得其要？謝曰：試舉一端，只如繳引勾到人，便令於引上作三項開説，某人是陳狀，某人是被論，某人是證見，即時便見得事。因問：當不用更看元詞？謝子遂言曰：吾每就事上着工夫學，只如喜怒逐日消磨，須要去得盡。余問：吾丈應是銷去多時。曰：「不遷怒」須是顔子始做得，假使高聲一句便是罪過。又曰：任意喜怒，都是人欲，須察見天理，涵養始得。❷余又問：變化風俗如何？謝曰：此事須是他聖人便有恁地手段。此方風俗至薄惡，欲變易之，吾則未能。子貢稱孔子曰：「夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。」須還這老子始得，爲他與天合一，變化在手，便做得恁地事。余又問：孟子云「如欲平治天下，當今之世，捨我其誰」，使孟子得志如何？曰：是他須從法度上做起。變化風俗底事，恐也未了得在。如二《南》《麟趾》、《騶虞》之應，須是他文王始得。

❶「申」，原作「中」，據明刻本、四庫本、正誼堂本改。
❷「涵」，原作「含」，據明刻本、四庫本、正誼堂本改。

孟子曰：「養心莫善於寡欲。」此一句如何？謝子曰：吾昔亦曾問伊川先生，曰：「此一句淺近，不如『理義之悦我心，猶芻豢之悦我口』，最親切有滋味。然須是體察得理義之悦我心，真箇猶芻豢始得。」明道先生曰：「『操則存，舍則亡，出入無時』，非聖人之言也，心安得有出入乎？」

問：從上諸聖皆有相傳處，至如老子門如何？謝子曰：他見得錯了。余問：錯在甚處？曰：只如「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮」，是甚説話！自然不可易底，便喚做道；體在我身上，便喚做德；有知覺，識痛癢，便喚做仁；運用處皆是當，便喚做義。大都只是一事，那裏有許多分別。

問：❶莊周如何？謝曰：吾曾問莊周與佛如何，伊川曰：「莊周安得比他佛。❷佛説直有高妙處，莊周氣象大，故淺近。如人睡初覺時，乍見上下東西，指天説地，怎消得恁地，只是家常茶飯，誇逞箇甚底。」謝曰：吾曾歷舉佛説與吾儒同處問，伊川先生曰：「恁地同處雖多，只是本領不是，一齊差却。」余問：本領何故不是？謝曰：爲他不窮天理，只將拈起匙把筯日用底，便承當做大小大事，任意縱横，將來作用，便是差處，便是私處。余問：作用何故是私？曰：把來作用做弄，便是做兩般看。當了是將此事横在肚裏，一如子路、冉子相似，便被他曾點將冷眼看，他只管獨對春風吟詠，肚裏渾没些能解，豈不快活？余又問：堯、舜、湯、武做底事業，豈不是作用？謝子曰：他做底事業，

❶「問」，原脱，據明刻本、明遞修本、正誼堂本補。
❷「莊」，原脱，據明刻本、正誼堂本補。

只是與天理合一，幾曾做作，橫在肚裏？他見做出許多掀天動地蓋世底功業，如太空中一點雲相似，他把做甚麽？❶如子路「願乘肥馬，衣輕裘，與朋友共，敝之無憾」，亦是有要做好事底心。顔子早是參彼己，孔子便不然。老者合當養底便安之，少者不能立底便懷之。君君、臣臣、父父、子子，自然合做底道理，便是天之所爲，更不作用。

余問：佛説「直下便是，動念即乖」，如何？謝子曰：此是乍見孺子已前底事。乍見孺子底，吾儒喚做心，他便喚做前塵妄想，當了是見得太高。吾儒要就上面體認做工夫，他却一切掃除却，那裏得地位進步？佛家説大乘頓教，一聞便悟。將乍見孺子底心一切掃除，須是他顔、雍已上底資質始得。顔子猶要「請事斯語」，❷今資質萬倍不如他，却便要一切掃除，怎生得？且如乍見孺子底心，生出來便有，是自然底天理，怎生掃除得去？佛大概是自爲私心，❸學佛者欲脱離生死，豈不是私？只如要度一切衆生，亦是爲自己發此心願，且看那一箇不拈香禮佛。儒者直是放得下，無許多事。

謝子曰：術者處事之名，人涉世欲善處事，必先更歷天下之事。事既更歷不盡，必須觀古人準則，只讀《左傳》亦可以見矣。如隱公欲爲休老之計，或勸之即真，公以誠告之，其人不自安，反見殺，隱公失之不早決斷耳。推此類可以見其餘。

謝子與伊川別一年，往見之，伊川曰：相别又一年，做得甚工夫？謝曰：也只是去

❶「麽」，原作「磨」，據明刻本、四庫本、正誼堂本改。
❷「猶」，明刻本、正誼堂本作「欲」。
❸「是自」，明刻本、正誼堂本作「自是」。

箇「矜」字。曰：何故？曰：子細檢得來，病痛盡在這裏。若按伏得這箇罪過，方有向進處。伊川點頭，因語在坐同志者曰：此人爲學，切問近思者也。余問：「矜」字罪過何故恁地大？謝子曰：今人做事，只管要誇耀別人耳目，渾不關自家受用事。有底人「食前方丈」，便向人前喫，只蔬食菜羹，❶却去房裏喫，❷爲甚恁地？

游子問謝子曰：公於外物，一切放得下否？謝子謂胡子曰：可謂切問也。胡子曰：何以答之？謝子曰：實向他道，就上面做工夫來。胡子曰：如何做工夫？謝子曰：凡事須有根。屋柱無根，拆却便倒。樹木有根，雖剪枝條，相次又發。如人要富貴，他要做甚？必須有用處尋討要用處病根，將來斬斷，便没事。❸

余問死生之說。謝子曰：人死時，氣盡也。曰：有鬼神否？謝子曰：余當時亦曾問明道先生，明道曰：「待向你道無來，你怎生信得及？待向你道有來，你但去尋討看。」謝曰：此便是答底語。又曰：横渠說得來別。這箇便是天地間妙用，須是將來做箇題目入思議始得，講說不濟事。曰：沉魂滯魄，影響底事如何？曰：須是自家看得破始得。張亢郡君化去，嘗來附語，亢所知事皆能言之。亢一日方與道士圍碁，又自外來。亢欲接之，道士封一碁子，令將去問之。張亢不知數，便道不得。乃曰：「許多時共你做夫婦，今日却信一道士胡說，我今後更不來。」又如紫姑神，不識字底把着寫不得，不信底

❶「蔬」，原作「疏」，據明刻本、正誼堂本改。
❷「喫」，原脱，據明刻本、明遞修本、正誼堂本補。
❸「來」，原脱，據明刻本、正誼堂本補。

把着寫不得，推此可以見矣。曰：先王祭享鬼神則甚？曰：是他意思別，三日齊，五日戒，求諸陰陽四方上下。蓋是要集自家精神，所以格「有廟」，必於《萃》與《渙》言之。如武王伐商，所過名山大川致禱，山川何知？武王禱之者以此。雖然如是，以爲有亦不可，以爲無亦不可，這裏有妙理於若有若無之間，須斷置得去始得。曰：如此却是鶻突也。謝子曰：不是鶻突。自家要有便有，自家要無便無始得。鬼神在虚空中辟塞滿，觸目皆是，爲他是天地間妙用，祖考精神便是自家精神。

知命雖淺近，也要信得及，將來做田地，就上面下工夫。余初及第年，歲前夢入内庭，不見神宗，而太子涕泣。及釋褐時，神宗晏駕，哲廟嗣位。如此事直不把來草草看却。萬事真實有命，人力計較不得。吾平生未嘗干人，在書局亦不謁執政。或勸之，吾對曰：「他安能陶鑄我，我自有命在。」❶若信不及，風吹草動便生恐懼憂喜，枉做却閑工夫，枉用却閑心力。信得命及便養得氣，不折挫。

謝子曰：道須是「下學而上達」始得，不見古人就洒掃應對上做起。曰：洒掃應對上學，却似太瑣屑，不展托。❷曰：凡事不必須要高遠，且從小處看。只如將一金與人，與將天下與人，雖大小不同，其實一也。我若有輕物底心，將天下與人如一金與人相似；我若有吝底心，將一金與人如天下與人相似。又若行千尺臺邊，心便恐懼；行平地上，心却安穩。我若去得恐懼底心，雖履千仞之

❶「我」，原脱，據明遞修本、正誼堂本補。

❷「托」，明刻本、明遞修本、正誼堂本作「拓」。

險，亦只與行平地上一般。只如洒掃，不着此心，怎洒掃得？應對不着此心，怎應對得？故曾子欲「動容貌」、「正顔色」、「出辭氣」爲此。古人須要就洒掃應對上養取誠意出來。

問：求仁如何下工夫？謝曰：如顔子視、聽、言、動上做亦得，如曾子顔色、容貌、辭氣上做亦得。「出辭氣」者，猶佛所謂從此心中流出。今人唱一喏，不從心中出，便不識痛癢。古人曰：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」「不見」、「不聞」、「不知味」，便是不仁。死漢不識痛癢了。又如仲弓「出門如見大賓，使民如承大祭」，但存得「如見大賓」、「如承大祭」底心在，便長識痛癢。

子路百世之師，揀難割捨底，要不做便不做，故孟子將來與舜禹作一處舉揚。

横渠以禮教人，明道以忠信爲先。

近道莫如静。「齋戒以神明其德」，天下之至静也。心之窮物有盡，而天者無盡，❶如之何包之？此理，有言下悟者，有數年而悟者，有終身不悟者。

或問：吕與叔問常患思慮紛擾，程夫子答以心主於敬，則自然不紛擾。何謂敬？謝子曰：事至應之，不與之往，非敬乎！萬變而此常存，奚紛擾之有？夫子曰「事思敬」，正謂此耳。

「觀，盥而不薦」，潔其誠矣，何必薦也。此所以爲神道設教。孔子不欲觀「禘自既灌而往者」，此也。

食正欲飽，居正欲安，無求飽求安之心，可也。「敏於事」，則如天運而不息；「慎於

❶「盡」，明刻本作「静」。

言」，則正辭氣而出之也。「就有道而正焉」，非忘我者不能。

顔子充擴其學，孟子能爲其大。孟子之才甚高，顔子之學粹美。

血氣之屬有陰陽牝牡之性，而釋氏絶之，何異也。釋氏所謂性，乃吾儒所謂天。釋氏以性爲日，以念爲雲，去念見性，猶披雲見日。釋氏之所去，正吾儒之所當事者。吾儒以名利關爲難透，釋氏以聲色關爲難透。釋氏不窮理，以去念爲宗。釋氏指性於天，故蠢動含靈，與我同性。明道有言：以吾儒觀釋氏，疑於無異，然而不同。

謝子曰：吾嘗習忘以養生，明道曰：「施之養生則可，於道有害。」習忘可以養生者，以其不留情也。學道則異於是。夫「必有事焉而勿正」，何謂乎？且出入起居寧無事者？正心以待之，則先事而迎，忘則涉乎去念，助則近於留情，故聖人之心如鑑。孟子所以異於釋氏，心也。

子開有大臣氣象，不以言色假人。

動而不已，其神乎？滯而有迹，其鬼乎？往來不息，神也；摧仆歸根，鬼也。致生之，故其鬼神；致死之，故其鬼不神。何也？人以爲神則神，以爲不神則不神矣。知死而致生之不智，知死而致死之不仁，聖人所以神明之也。

禮者，攝心之規矩。循理而天，則動作語默，無非天也。内外如一，則視、聽、言、動，無非我矣。

德可以易言耶？「動容周旋中禮」，聖人之事也，止曰「盛德之至」；具天下之至善，止曰有德；爲天下之大惡，止曰失德。故禮樂皆得，謂之有德。「鬼神之爲德，盛矣乎！」

養氣延年，則人勝天矣。曰：不外乎一氣耳。

《易》之《蒙》九二曰：「包蒙吉，納婦吉，子克家。」蔽蒙不通者包之，順從者納之而不拒，子克家之道也。舜不藏怒宿怨，包蒙也；以愛兄之道來，誠信而喜之，納婦也。

凡事只是積其誠意，自然動得。

苗履見伊川，語及一武帥。苗曰：「此人舊日宣力至多，今官高而自愛，不肯向前。」伊川曰：「何自待之輕乎？位愈高，則當愈思所以報國者。飢則爲用，飽則揚去，是以鷹犬自期也。」

申顔自謂不可一日無侯無可。或問其故，曰：「無可能攻人之過。一日不見，則吾不得聞吾過矣。」

謝子曰：人不可與不勝己者處，鈍滯了人。

或問：「劉子進乎？」曰：「未見他有進處。」「所以不進者何？」「只爲未有根。」因指庭前酴醿曰：「此花只爲有根，故一年長盛如一年。」「何以見他未有進處？」「不道全不進，只他守得定，不變却，亦早是好手。如康仲之徒，皆忘却了。」

事父母有輕重否？曰：無輕重。曰：父母所見不同，從父而母不悦，順母而父不悦，則如之何？曰：凡人子之所欲，固有父母制之不得者矣。苟欲兩順之，獨無方便乎？若不以親之心爲心，非孝子也。予曰：[1]親之心或有逆於義理，則亦以親之心爲心乎？曰：未論到此，但只盡自家愛親之心。苟盡矣，或得罪於鄉黨州閭，則歸之無可奈何耳。所以從兄者，爲愛親也。故從此

[1]「予」，原脱，據明刻本、明遞修本、正誼堂本補。

推去，至於兼愛萬物。

問：❶色欲想已去多時。曰：伊川則不絶，某則斷此二十來年矣。所以斷者，當初有爲之心多，欲有爲，則當强盛方勝任得，故斷之。又用導引吐納之術，非爲長生如道家也，亦以助養吾浩然之氣耳。氣强則勝事。然色欲自別，當作兩般理會。登徒子不好色，❷而有淫行。色出於心，去不得。淫出於氣。又問：於勢利如何？曰：打透此關十餘年矣。當初大故做工夫，揀難捨底棄却。後來漸漸輕，至今日於器物之類置之，只爲合要用，却並無健羨底心。

問：太虚無盡，心有止，安得合一？曰：心有止，只爲用他，若不用則何止？吾丈莫已不用否？曰：未到此地。除是聖人便不用。當初曾發此口，被伊川一句壞了二十年。曾往見伊川，伊川曰：「近日事如何？」某對曰：「天下何思何慮？」伊川曰：「是則是有此理，賢却發得太早在。」問：當初發此語時如何？曰：見得這箇事，經時無他念，接物亦應副得去。問：如此却何故被一句轉却？曰：當了終須有不透處。當初若不得他一句救拔，便入禪家去矣。伊川直是會鍛鍊得人，説了又却道「恰好着工夫也」。問：聞此語後如何？曰：至此未敢道到何思何慮地位。始初進時速，後來遲，十數年過却如夢。問：何故却遲？曰：如射弓，到滿時便難開。此二十年聞見知識却煞長。明道曰：「賢看某如此，某煞用工夫。」見理後須放開，不放開只是守，開又近於放倒，故有禮以節之。守幾於不自在，故有樂以樂之，

❶「問」，原脱，據四庫本、正誼堂本補。

❷「徒」，原作「途」，據明刻本、正誼堂本改。

樂即是放開也。

國史不特作《詩》序，凡《詩》皆經其手刪定。

明道初見謝，語人曰：「此秀才展托得開，將來可望。」

上蔡先生語録中

仁是四肢不仁之仁，不仁是不識痛癢，仁是識痛癢。

曾氏本此下云：儒之仁，佛之覺。「不知禮，無以立。」使人人皆能有立，天下有治而無亂。

曾本此下云：不知命，❶無以爲君子，非謂君子也，謂學爲君子者也。

人須識其真心。見孺子將入井時，是真心也。非思而得也，非勉而中也。予嘗學射，到一把處難去，半把處尤難去，則恁地放了底多。昔有一人學射，摸得鏃與把齊，然後放。學者纔有些所得便住，人多易住。唯顔子善學，故孔子有「見其進」、「未見其止」之嘆。須是百尺竿頭，更進步始得。

曾本云：予嘗學射，到一把去聲。處難去，半把處尤難去，到一把放了底多，半把放了者尤多，少有鏃齊放者。人有學射，摸得鏃與把齊，然後放。因舉伯淳語曰：「射法具而不滿者，無志者也。」學者纔少有所得便住，人多易住。伯淳嘗有語：學者如登山，平處孰不闊步，到峻處便住。佛家有小歇場、大歇場，到孟子處更一住便是好歇。❷唯顔子善學，故孔子有「見其進」、「未見其止」之嘆。須是百尺竿頭，更須進步始得。昔日每進語相契，伯淳必曰「更須勉力」。

問：子思曰「小人之中庸」，小人何故有

---

❶「命」，明刻本、正誼堂本作「禮」。

❷「住」，原作「作」，據明刻本、正誼堂本改。

中庸？曰：「小人之中庸」者，小人自以爲中庸。小人以他安常習故處爲中庸，故「無忌憚」也。「君子而時中」，無往而不中也。中無定體，須是權以取中。「執中無權，猶執一也。」今人以變詐爲權，便不壞了權字？

曾本云：問：「君子中庸，小人反中庸」，又曰「君子之中庸，小人之中庸」，不知小人何故有中庸？或曰「小人之反中庸」，是否？曰：不須着「反」字。「小人之中庸」者，小人自以爲中庸。小人以他安常習故處爲中庸，❶故無忌憚也。「君子而時中」，無往而非中也。中無定體，因指所執扇曰：以長短言之則彼爲中，以輕重言之則此爲中，須權輕重以取中。吳本云：因指所執扇曰：謂扇頭爲中，則扇柄非中也，須是以輕重之中爲中。如此又却是權，「執中無權，猶執一也」。今人以變詐爲權，便不壞了權字？

學者且須是窮理。物物皆有理，窮理則能知天之所爲，知天之所爲，則與天爲一，與天爲一，無往而非理也。窮理則是尋箇是處。有我不能窮理，人誰識真我？何者爲我？理便是我。窮理之至，自然「不勉而中，不思而得，從容中道」。曰：理必物物而窮之乎？曰：必窮其大者。理一而已，一處理窮，觸處皆通。恕，其窮理之本歟？

曾本云：學者先須窮理。因摇扇曰：此亦有理。物物皆有理，自然之理也，天也。窮理則能知天之所爲，知天之所爲則與天爲一，與天爲一，無往而非理也。窮理只是尋箇是處。有我不能窮理，人誰識真我？何者爲我？理便是我。格物，窮理也。格物必至於知至，不知至，是猶識

❶「他」，明刻本、正誼堂本作「能」。

金，安知其非鍮石也？故必知至，然後能意誠。窮理之至，自然「不思而得，不勉而中，從容中道」。問：理須物物窮否？曰：理一而已，一處理通，觸處皆通。物雖細者，亦有理也。

今之學，須是如飢之須食、寒之須衣始得。若只欲彼善於此，則不得。一作「不可」。

釋與吾儒有非同非不同處，蓋理之精微處，纔有私意，便支離了。

曾本云：釋氏之與吾儒，須認取精微處，有非同非不同處，須認得理之精微處。纔有私意，便支離了。

問：敬、慎有異否？曰：「執輕如不克」，「執虚如執盈」，慎之至也。敬則慎在其中矣。敬則外物不能易。學者須去却不合做底事，則於敬有功。敬換不得，方其敬也，甚物事換得？因指所坐亭子曰：這箇亭子須只喚做白岡院亭子，却着甚底換得？曰：學者未能便窮理，莫須先省事否？曰：非事上做不得工夫也，須就事上做工夫。如或人説動中有靜，靜中有動，有此理。然靜而動者多，動而靜者少，故多着靜不妨。人須是卓立中塗，不得執一邊。

曾本云：問：敬與慎同異？曰：「執輕如不克」，「執虚如執盈，入虚如有人」，慎之至也。敬則慎在其中矣。敬則外物不能易。「坐如尸，立如齋」，「出門如見大賓，使民如承大祭」，非禮勿言、動、視、聽，須是如顏子「事斯語」。吴本有「始得」字。鄭氏云「坐如尸」，坐時習，「立如齋」，立時習，是不可須臾離也。曰：固是。昔日作課簿，以記日用言、動、視、聽，是禮與非禮者。昔日學時，只垂足坐，不敢盤足。因説伯淳終日坐如泥塑人，然接人則渾是一

團和氣，所謂「望之儼然，即之也温」。又云：昔日用工處甚多，但不敢説與諸公，恐諸公以謂須得如此。此下「須去不合做底事」至「多着静不妨」，與胡氏本同。昔伯淳先生教予，予只管看他言語。伯淳曰：「與賢説話却似扶醉漢。救得一邊，倒了一邊，只怕人執着一邊。」

或問：或曰我初學問事必不當，人必笑，然我未有所得，須直情言之。若掩藏畏人笑，徒自欺耳。此言如何？曰：是也。謂同坐諸子曰：亦須切記此語。

昔在二先生門下，伯淳最愛中立，正叔最愛定夫。觀二人氣象亦相似。

「嘿而識之」，與書紳者異矣。

天，理也，人亦理也。循理則與天爲一，與天爲一，我非我也，理也。理非理也，天也。唯文王有純德，故曰「在帝左右」。帝謂文王。帝是天之作用處。或曰：意、必、固，我有一焉，則與天地不相似矣。曰：然理上怎安得箇字？《易》曰：「與天地相似，故不違。」相似猶自是語。

問：敬之貌如何？曰：於「儼若思」時，可以見敬之貌。問曰：學爲敬，不免有矜持，如何？曰：矜持過當，却不是。尋常作事，用心過當，便有失，要在「勿忘」、「勿助長」之間耳。曰：初學莫未能和樂否？曰：雖不能便和樂，亦須以和樂養之。

曾本云：問：「執輕如不克」是慎之貌也，如何是敬之貌？每遇事着心是否？曰：於「儼若思」時，可以見敬之貌。問：始學爲敬，不免有矜持否？尋常矜持甚覺勞，是否？曰：太矜持却不是。如尋常做事，用心過當却有失，在「勿忘」、「勿助」間耳。强有力者，亦須做得徹。然人亦須

量力，太强其心，却成狂妄念起也，且放去。又問：佛氏有「不怕念起，只怕覺遲」之説。曰：豈免念起，然須識得念起時。又問：「中心斯須不和不樂，則鄙詐之心入之矣；外貌斯須不莊不敬，則慢易之心入之矣。」初學能至此否？曰：雖未能便至和樂，亦須以和樂養之，此交相養之道也。又問：静時悠悠思多，如何去得？曰：能敬，則悠悠思住不得，自去。

問：言、動非禮即可以止，視、聽如何得合禮？曰：四者皆不可易，易即多非禮。故「仁者先難而後獲」。所謂難者，以我視，以我聽，以我言，以我動也。又曰：聖人以慎言語爲善學，君子之言，聽之也厲。須存這箇氣味在胸中，朝夕玩味方可。

曾本云：問：顔子「請事斯語」，非禮則勿視、聽、言、動，若言、動非禮則止，甚分明，視、聽如何得合禮？曰：視、聽、言、動皆不可易，易則非禮，故「仁者先難而後獲」。所謂難者，以我視，以我聽，以我言，以我動也。「仰面貪看鳥，回頭錯應人。」視、聽不以我也，胥失之矣。又曰：聖人以慎言語爲善學，君子之言，聽之也厲。須存這氣味在胸中，朝夕玩味，不須輕説與人。不説與人吴本有「不」字。是吝，輕説與人，人未必信，況吴本無此上五字。使人生鄙悖之心，却是自家不是，須留在胸中。且看尋常有些自得事在胸中，别纔説了又别。只看不言不語底人，做得出惡來也毒。

問儒佛之辨，曰：吾儒「下學而上達」，窮理之至，自然見道，與天爲一。故孔子曰：「知我者，其天乎！」以天爲我也。佛氏不從理來，故不自信，必待人證明然後信。

曾本云：問：佛氏見得，何故不肯就理？曰：既見了，自是不肯就理。因舉正叔視伯淳墳，侍行，問儒佛之辨。正叔指墳圍曰：「吾儒從裏面做，豈有不見？佛氏只從墻外見了，却不肯入來做，不可謂佛氏無見處。」吾儒「下學而上達」，窮理之至，自然見道，與天爲一。故孔子曰：「知我者，其天乎！」以天爲我也。故自理去，則見得牢，亦自信得及。佛氏不從理來，故不自信，必待人證明然後信。

問忠恕之別，曰：猶形影也。無忠，做恕不出來。恕，如心而已。恕，天道也。

曾本云：問忠恕，曰：猶形影也。無忠，做恕不出來。「己所不欲，勿施於人。」施諸己而勿願，亦勿施諸人，説得自分明。恕，如心而已。恕，天道也。伯淳曰：「『天地變化草木蕃』，是天地之恕。『天地閉，賢人隱』，是天地之不恕。」朱問：天地何故亦有不恕？曰：天無意，天因人者也。若不因人，何故人能與天爲一。故有意、必、固、我，則與天地不相似。

能窮理，理窮吴本無此上二字。則便盡性，性盡便知命。因指屋柱曰：此木可以爲柱者，理也。其曲直者，性也。所以爲曲直者，命。理、性、命，一而已。

門人有初見請教者，先生曰：人須先立志，志立則有根本。譬如樹木，須先有箇根本，然後培養，能成合抱之木。若無根本，又培養箇甚。此學不可將以爲善後學爲人，自是當爲人道。人道不教人做，却教誰做？

曾本云：二人初見，請教，先生曰：人須先立志，志立則有根本。因指小樹子：須是先生根本，然後栽培。又曰：須是有諸己，「有諸己之謂信」。指小樹，有箇根

本在，始培養灌溉，能成就爲合抱之木。若無根本，又培養箇甚麽？又曰：此學不可將以爲善後學爲人。此下與胡氏本皆同。

問：視、聽、言、動合理而與禮不相合，如何？曰：言、動猶可以禮，視、聽有甚禮文？以斯視，以斯聽，自然合理。合理便合禮文，循理便是復禮。

曾本云：問：合視、聽、言、動處，視、聽、言、動只是理，何故得合禮？曰：怎生外面討得禮文來合？循理便是復禮。言、動猶可以有禮文，視、聽有甚禮文？以斯視，以斯聽，自然合理。合這箇「理」字便合禮文。禮，理之不可易者也，只是壹箇「敬」字。

問：「言有物而行有常」，如何是「有物」？曰：妄則無物，物則是箇實。存誠則有物。曰：敬是存誠之道否？曰：是也。須是體便見得。

曾本云：問：「言有物而行有常」，如何是「有物」？曰：妄則無物，是不誠也。「不誠無物。」「誠者，物之終始。」終始者，有常之謂也。物則是箇實，存誠則有物。問：敬是存誠之道否？曰：須是體便見得。

學須是熟講。

曾本云：學不講，用盡工夫，只是舊時人。「學之不講」，「是吾憂也」。「仁亦在夫熟之而已。」

這箇人與這箇仁相合爲一，便是道。道立則仁與人之名亡矣。

問：孟子云「知天」、「事天」，如何别？曰：今人莫不知有君，能事其君者少。存心養性便是事天處。曰：心、性何别？曰：心是發用處，性是自然。

曾本云：石問：孟子所謂「盡其心者知其性，知其性則知天。存其心，養其性，所以事天」。「知天」、「事天」，如何？曰：事天又別。問：知天莫便能事天否？曰：不然。且如今人莫不知有君父，能事君父者少。存心養性，便是事天處。朱曰：事天工夫最難周。曰：事則是不違。又問：心與性是如何？曰：心是發用處，性是自然。

學須先從理上學，盡人之理，斯盡天之理，學斯達矣。「下學而上達」，其意如此。故曰：「知我者，其天乎！」人心與天地一般，只爲私心一本作「意」。自小了。任理因物而已無與焉，天而已，豈止與天地一般，只便是天地。

李泌不娶妻食肉，見他已甚，必不能久，亦自無此理。如今只是學箇依本分。

今人有明知此事義理有不可，尚吝惜不肯捨去，只是不勇，與「月攘一雞」何異？天下之達道三：❶智、仁、勇，如斯而已。

有所偏，且克將去，尚恐不恰好，不須慮恐過甚。

曾本此下註云：矯揉就中之謂也。

問：一日靜坐，見一切事平等，皆在我和氣中，此是仁否？曰：此只是靜中工夫，只是心虛氣平也。須於應事時有此氣象方好。

義重於生則舍生取義，生重於義則當舍義取生。最要臨時權輕重以取中。

佛之論性，如儒之論心。佛之論心，如儒之論意。循天之理便是性，不可容些私意。纔有意，便不能與天爲一。

曾本此下云：便非天性。

❶「道」，明刻本、正誼堂本作「德」。

聞見之知，非真知也。知水火自然不蹈，真知故也。真知，自然行之不難；不真知而行，未免有意，意有盡時。

孟子論性善，論之至也。性非不可爲不善，但非性之至。如水之就下，搏擊之非不可上，但非水之性。性雖可以爲不善，然善者依舊在。「觀過斯知仁。」既是過，那得仁，然仁亦自在。

學者先學文，鮮有能至道。至如博觀泛覽，亦自爲害。故明道先生教予嘗曰：「賢讀書，慎勿尋行數墨。」

曾本云：論楚州徐仲車所論煞得中體，却謂人不可不作文，猶且演義理作詩賦，多是尋人意不到處，遶天十八遭走，幾時曾教在宅中。學者先學文，鮮有能至道。又云：至如博觀泛覽，亦自爲害。因舉伯淳語云：「賢讀書，慎勿尋行數墨。」黎云：古禪老有遮眼之説。蓋有所得，以經遮眼可也。無所得，所謂牛皮也須穿透。

或以誠爲專意。先生曰：誠是實理，不是專。

曾本云：誠是實理，不是專一。尋常人謂至誠，至是謂專一。如「惡惡臭」，「好好色」，不是安排來。

「鳶飛戾天，魚躍于淵」，無些私意。「上下察」以明道體無所不在，非指鳶魚而言也。若指鳶魚爲言，則上面更有天，下面更有地在。知「勿忘」、「勿助長」則知此，知此則知夫子與點之意。

曾本此下云：季路、冉求言志之事，非大才吴本作「賢」。做不得。然常懷此意在胸中，在曾點看着正可笑爾。學者不可着一事在胸中，纔着些事便不得其正。且道曾點有甚事，列子御風事近之。然易做，只

是無心，近於忘。

敬是常惺惺法，心齋是事事放下，其理不同。

或以知言、養氣爲一道事。先生曰：知言是智，養氣是仁。浩然之氣須於心得其正時識取。

曾本云：問：養氣只是「集義所生」，亦須壯其氣，盛氣以作事否？曰：亦須壯着氣。如今人有氣索時，安能充其體？況塞天地。明道云「何謂浩然之氣，曰難言也」，是孟子有此氣。其下旁説大綱。問：知言、養氣，或謂辭氣是一道事。曰：知言是智，養氣是仁。又問：「行有不慊於心」，或謂多「不」字。曰：慊是厭足之意，看不厭足時，人氣如何？又曰：要識浩然之氣，於心得其正識取。又曰：志與氣交相養，故下面論心，然亦須外面養他。

問：與元道相似否？曰：是氣與神合，只是無「配義與道」。❶又問：如今有盛氣人作事不是，却無忌憚，此八字吴本作「有不是事是不配義」。能不慊否？曰：如此安能浩然？浩然是無虧欠時。

或曰：矜夸爲害最大。先生曰：舜傳位與禹，是大小大事，只稱他「不矜」、「不伐」。若無矜伐，更有甚事。人有己便有夸心。立己與物，幾時到得與天爲一處。須是克己，纔覺時便克將去，從偏勝處克。克己之私，則見理矣。曰：獨處時未必有此心，多是見人後如此。曰：「子路衣敝緼袍，與衣狐貉者立而不恥。」許大子路，孔子却只稱其如此，只爲他心下無事。此等事打疊過，不怕此心因事出來，正好着工夫。不見可欲，却無下

❶「無」，明刻本、正誼堂本作「能」。

工夫處。曰：有人未必有所得，却能守本分，何也？曰：亦有之。人之病不一，此是賢病，人却别有病處。

曾本云：問：某有一病，且如作一簡，便須安排言語寫教如法，要人傳玩。飯一客，便要器皿飲饌如法，教人感激。推此每事皆然。先生曰：此夸心欲以勝人，皆私也。作簡請客如法，是合做底，只下面一句便是病根。此病根因甚有？只爲不合有己。得人道好，於我何加？因説孟子就「宫室之美，妻妾之奉，所識窮乏者得我與」，皆是有箇夸心。❶如今老郎家亦恐不免。又云：有人愛騎好馬，道長人精神。又思古人有自爲衣服制度者，❷推此多少般不可勝數。此所謂玩悦小兒家具。吴本有「曰然」字。因舉孟之反事。予曰：今人亦有能此，又須要人知其不伐。先生笑曰：直如此巧。此四字，吴本有「如是底」。又曰：舜傳位與禹，是大小大事，只稱他「不矜」、「不伐」。若無矜伐，更有甚事。夸勝爲矜，有其善爲伐，矜伐煞害事。又問：更有一病，稱好則溢美，稱不好則溢惡，此猶是好惡使然。且如今日泥濘，只是五寸，須説一尺。有利害猶且得無利害，須要如此，此病在甚處？曰：欲以意氣加人，亦是夸心。有人做作，説話張筋努脉，皆爲有己。立己與物，幾時到得與天爲一處。須是克己，纔覺時便克將去，從偏勝處克。克者，勝之之謂也。又問：獨處無事時，未必有此心，纔遇事逢人，此心便出，不能忘我。至末事，如見人着好衣，便愛着好衣，

❶「箇夸」，明刻本、正誼堂本作「物欲」。

❷「又」，原作「意」，據明刻本、正誼堂本改。

未必是自家本意，多是爲人。曰：子路衣敝緼袍，許大子路，却只以此稱他，只謂心下無此等事，打疊得過。❶又云：亦須就事上做工夫，不怕此心因事出來，正好處置，與心自爲賞罰。不見可欲，却無下工夫處。又問：有一般人未必有所得，却能守本分，不要夸勝人。曰：亦有之。然人之病不一，此是賢病，人却別有病處。

或曰：無學之人，好惡直做得十分。儒者纔有道理去不得處便住。先生曰：真儒不到得窒礙，不能變通乃腐儒爾。此漢高所以慢駡者也。

曾本云：問：堯夫論霍光、周勃做得許大事，只爲無學問。無學問人做事，好惡直到十分。意謂儒者纔有道理去不得處便住，更前面有甚大事也不管，不肯枉尺直尋，是否？先生曰：此亦一説。真儒不到得窒礙處，不能通變乃腐儒爾。此高祖所慢駡者。因舉張良立太子，却致「四皓」，所謂「納約自牖」，從人君明處納也。

問學《詩》之法，曰：《詩》須諷味以得之，❷發乎情性，止乎禮義，便是法。

曾本云：問學《詩》以何爲先，云：先識取六義體面。又問：莫須於《小序》中求否？云：《小序》亦不盡，更有《詩》中以下句證上句。不可泥訓詁，須諷味以得之，發乎情性，❸止乎禮義，便是法。

誠是無虧欠，忠是實有之理，忠近於誠。

問：聞見比昔日全別，唯是見義未能決烈，便爲未能得別，如舊。謝子曰：使賢當初

❶「疊」，原脱，據明刻本、正誼堂本補。
❷「味」，明刻本、正誼堂本作「咏」。下「味」字同。
❸「性」，原脱，據明刻本、正誼堂本補。

見二先生革一革便别，須是有道理革之，不革其舊，安能從新？不見異人，當讀異書。

投壺非着意，非不着意，莫知其所以然而中，此神之所爲也。但教每事如此。

謝子見河南夫子，辭而歸。尹子送焉，問曰：何以教我？謝子曰：吾徒朝夕從先生，見行則學，聞言則識。譬如有人服烏頭者，方其服也，顔色悦澤，筋力强盛。一旦烏頭力去，將如之何？尹子反以告夫子，夫子曰：可謂益友矣。

明道見謝子記問甚博，曰：「賢却記得許多，可謂玩物喪志。」謝子被他折難，身汗面赤，先生曰：「只此便是惻隱之心。」惻然有隱於心。

爲學必以聖人爲之則，志在天下，必以宰相事業自期。降此寧足道乎！

元承曰：「誠意積於中者既厚，則感動于外者亦深。」故伯淳所在臨政，上下自然響應。

四十萬人死於長平，皆命乎？曰：可知皆是命，只被人眼孔小。

上蔡先生語録下

心本一，支離而去者，乃意爾。

看文字，須是一看過領得，方是理通。

克己須是從性偏難去處克將去，克己之私，則心虛見理矣。

問：思可去否？曰：思如何去？「思曰睿，睿作聖」，思豈可去！陳問：遇事出言，每思而發，是否？曰：雖不中，不遠矣。

釋氏所以不如吾儒，無「義以方外」一節。義以方外，便是窮理。釋氏却以理爲障礙。然不可謂釋氏無見處，但見了不肯就理。諸公不須尋見處，但且敬與窮理。「敬以直內，義以方外」，然後成德，故曰「德不孤」。

昔從明道、伊川學者多有語録，唯某不曾録。常存着他這意思，寫在册子上，失了他這意思。因言二劉各録得數册。又云：一段事纔録得，轉了一字，便壞了一段意思。昔録五經語作一册，伯淳見，謂曰：「玩物喪志。」

伯淳謂正叔曰：「異日能尊師道，是二哥。若接引後學，隨人才而成就之，則不敢讓。」

懷固蔽自欺之心，長虛驕自大之氣，皆好名之故。

伯淳常談《詩》，並不下一字訓詁，有時只轉却一兩字，點平聲。掇地念過，便教人省悟。又曰：❶「古人所以貴親炙之也。」

邢七云：「一日三點檢。」伯淳曰：「可哀

❶「又」，原作「石」，據明刻本、正誼堂本改。

也哉！其餘時勾當甚事？蓋傚三省之説錯了，可見不曾用工。」又多逐人面上説一般話，伯淳責之，邢曰：「無可説。」伯淳曰：「無可説，便不得不説。」

張横渠著《正蒙》時，處處置筆硯，得意即書。伯淳云：「子厚却如此不熟。」

古人千言萬語許多模樣，只要得一箇「是」字。

或舉伯淳語云：有四百四病，皆不由自家，則是心須教由自家。

論及荆公勝流俗之説，人多謂荆公以同己者爲流俗。某謂荆公此説，起於方特立有爲之前，非解於行新法之後。人能用此以行其所學，爲補不細。

問：患知道理如此，不決烈便做，常恤世俗人情毁譽，覺得勝流俗之説甚好。先生曰：合做便做，不須恤其他。不恤世俗人情毁譽固好，世俗人情有不害事者，若故不恤，特異世俗，致人毁笑，以儒爲戲，或生鄙悖，又却不是。范彝叟欲同二程先生看斸地黄，明道率謝子，謝以前輩爲辭，明道曰：「一般是人。」

明道嘗曰：「天理二字，是某帖體出來。」

伊川與君實語終日，無一句相合。明道與語，直是道得下。

觀洛陽議論，子厚謂二程纔窮理，當下便了盡性至命。論韓魏公、范文正公，皆是天資，不由講學。因及夏侯節夫，云：「此人不學。天下有一般人，不肯爲惡，只是泛泛地過。有一般人，未必便合天理，却有可開警處。」

舉瑩中道吕源明只會作宰相，石子植論其家學修相業，云：有之。宰相也不難做，只是公其心可以爲相。申公寡言，在中書議

事，衆人議畢，然後以一語去取之，人亦不能易其議。至如用人，於己分合，除得若干人，須教是。當初自洛中上《君道》十篇，不止可用於當時，爲君之道，幾無出此。如徐鉉《質論》初成，每篇數千字，後删改極簡，可爲人君座右銘。

堯夫《易》數甚精。自來推長曆者至久必差，唯堯夫不然，指一二近事，當面可驗。明道云：「待要傳與某兄弟，某兄弟那得工夫。要學須是二十年工夫。」或云邢七好學，明道云：「邢七二十年裏待做多少事，豈肯學這底。」或云邢七要學，堯夫不肯，曰：「徒長姦雄。」謝云：「恨某生不早，却辦得弟子之禮。」明道笑云：「賢却没放過底事。」堯夫初學於李挺之，師禮甚嚴，雖在一野店，飯必襴，❶坐必拜。欲學堯夫，必亦如此。伯淳聞説甚熟，一日因監試無事，以其説推筭之，皆合。出，謂堯夫曰：「堯夫之數只是加一倍法，以此知《太玄》都不濟事。」堯夫驚撫其背，曰：「大哥，你恁地聰明！」伊川謂堯夫：「知《易》數爲知天，知《易》理爲知天？」曰：❷「須還知理爲知天。」因説今年雷起甚處，伊川云：「堯夫怎知？某便知。」又問甚處起，伊川云：「起處起。」堯夫愕然。他日伊川問明道曰：「加倍之數如何？」曰：「都忘之矣。」因嘆其心無偏繫如此。

「聽其言也厲」，須是有力。某尋常纔覺心不在時，語便無力。

敬只是與事爲一，未論得是不是。問：此有存主，不逐彼去，是敬之理否？曰：先有存

❶「襴」，原爲墨釘，據明刻本、四庫本、正誼堂本補。

❷「曰」，原脱，據明刻本、四庫本、正誼堂本補。《二程外書》卷十二作「堯夫云」。

主，然後視、聽、言、動却汗漫了。且只認取與事爲一時便是敬，其他説各是一理。「從容中道，聖人也。」方做一事，忘了其他亦不免。顔子「聞一知十」之才，猶自「請事斯語」。

問：多愛記事，如明日有件事，今日一日記着，晚些有件事，❶只今不肯放下。至如事過，又須追思，知其非而無法以處之。又每遇事多急躁，常自訟之，云：「事之未來，不須預憂；事之方至，不須忙迫；事之過去，不須追悔。終之以一毫不立，唯覺而已。」然終未得如願。先生云：須有這箇道理處之。某舊有疑疾，一件要如此，又要如彼。後行一氣法，名五元化氣，《素問》有其説而無其法。初傳時，云行之能於事無凝滯。某行一遍，兩月便覺其效。問云：所病，心疾也，而此法何以能平之？答云：氣能動其心，和其氣，所以和其心也。喜怒哀樂失其節，❷皆是病。

端立問：暢論敬云：「正其衣冠，端坐儼然，自有一般氣象。」某嘗以其説行之，果如其説。此是敬否？曰：不如執事上尋，便更分明。「事思敬」，「居處恭，執事敬」，若只是静坐時有之，却只是「坐如尸」也。

舉明道云：「忠恕」兩字，要除一箇不得。敏是得理之速，明理而行，不期而速，非是手忙脚亂。

「與其得辠於州閭鄉黨，寧孰諫」，是父母之過，未至此不可諫也。予曰：煞有人爲孝悌按本子做，不能以義處，却致父母兄弟不睦者甚多，極好笑。先生然之。

明道云：「病卧於床，委之庸醫，比於不慈不孝。事親者亦不可不知醫。」

❶「些」，原作「西」，據明刻本、四庫本、正誼堂本改。

❷「失」，原作「矣」，據明刻本、四庫本、正誼堂本改。

「一日克己復禮，天下歸仁焉」，只就性上看。

「必有事焉而勿正心」，是持敬否？是矜持過當否？曰：近之。答季向書云：「每聞進學甚力，深慰此懷。茲承見喻，尤見好悦，豈不欲傾盡所知，顧未識所疑安在，難以毫楮而泛論也。然秦、漢以來，學雖不明，而爲善者不絶於天下。足下若能志於大者遠者，不爲目前移奪，雖是非小有失中，大體固已立矣。不失此心可也。」

或問：天下多少事，如何見得是處？曰：窮理便見得。事不勝窮，理則一也。

答胡康侯小簡云：「承進道之意浸灌，❶深所望於左右，儒異於禪，正在下學。如顏子工夫，❷真百世軌範，舍此應無入路，無住宅。三二十年不覺，便虚過了，可戒，幸毋忽。朱君聞進學可喜，向亦嘗講仁、敬之説，當不忘之。遊於河南之門者甚多，不知從事于斯，則見功不遠，行之方可信此語也。」

又答簡云：「蓋如語録，只少却三兩字，便血脉不貫，其語不活。如《春秋》之説正如此，幸亮之。《春秋》大約如法家斷例也，折以中道耳。承諭進學加功處，甚善甚善。若欲少立得住，做自家物，須着如此。邇來學者何足道，能言真如鸚鵡也。富貴利達，今人少見出脱得者，所以全看不得，難以好事祈待他。非是小事，切須勉之。透得名利關，便是小歇處。然須藉窮理工夫，至此方可望有入聖域之理，不然休説。」

總老嘗問一官員云：「『嘿而識之』，是識箇甚？『無入而不自得』，是得箇甚？」

❶「灌」，原作「確」，據明刻本、正誼堂本改。
❷「如」，原作「處」，據明刻本、正誼堂本改。

附録

謝上蔡語録後序

朱熹

右《上蔡先生語録》三篇。先生姓謝氏，名良佐，字顯道，學於程夫子昆弟之門。篤志力行，於從遊諸公間所見最爲超越。有《論語説》行於世，而此書傳者蓋鮮焉。熹初得友人括蒼吴任寫本一篇，題曰《上蔡先生語録》。後得吴中板本一篇，題曰《逍遥先生語録》，陳留江續之作序，云得之先生兄孫少卿伋及天隱之子希元者。二家之書，皆温陵曾恬天隱所記，最後得胡文定公家寫本二篇於公從子籍溪先生，題曰《謝子雅言》。凡書四篇，以相參校。胡氏上篇五十五章，記文定公問答，皆他書所無有，而提綱挈領，指示學者，用力處亦卓然，非他書所及。下篇四十七章，與板本、吴氏本略同，然時有小異，蓋損益曾氏所記，而精約過之。輒因其舊，定著爲二篇，且著曾氏本語及吴氏之異同者於其下，以備參考。獨板本所增多猶百餘章，然或失本指，雜他書，其尤者五十餘章。至詆程氏以助佛學，直以「或者」目程氏，而以「予曰」自起，其辭皆荒浪無根，非先生所宜言，亦不類答問記述之體。意近世學佛者私竊爲之，以亢其術。偶出於曾氏雜記異聞之書，而傳者弗深考，遂附之於先生，傳之久遠，疑誤後學。使先生爲得罪於程夫子，而曾氏爲得罪於先生者，則必是書之爲也。故竊不自知其固陋，輒放而絶之，雖或

被之以僭妄之罪，而不敢辭也。其餘所謂失本指、雜他書甚者，亦頗刊去，而得先生遺語三十餘章，别爲一篇，然記録不精，僅存仿佛，非復前篇比矣。凡所定著書三篇，已校定，可繕寫，因論其所以然之意，附見其後，以俟知言有道君子考而擇焉。紹興二十九年三月庚午新安朱熹謹書。

原載《晦庵先生朱文公文集》卷七十五

謝上蔡語録後記

朱熹

熹頃年校定《上蔡先生語録》三篇，未及脱藁，而或者傳去，遂鋟木於贛上，愚意每遺恨焉。比因閑暇，復爲定著此本，然亦未敢自以爲可傳也。因念往時削去版本五十餘章，特以理推知其決非先生語，初未嘗有所左驗，亦不知其果出於何人也。後籍溪胡先生入都，於其學者吕祖謙得江民表《辨道録》一篇，讀之則盡向所削去五十餘章者，首尾次序，無一字之差，然後知其爲江公所著，而非謝氏之語益以明白。夫江公行誼風節固當世所推高，而陳忠肅公又嘗稱其論明道先生有足目相應之語，蓋亦略知吾道之可尊矣。而其爲言若此，豈差之毫釐，則夫千里之繆有所必至而不能已者耶！因書以自警，且示讀者使毋疑。舊傳謝先生與胡文定公手柬，今并掇其精要之語，附三篇之後云。乾道戊子四月壬寅熹謹記。

原載《晦庵先生朱文公文集》卷七十七

延平答問

〔南宋〕李侗 撰
〔南宋〕朱熹 編
嚴佐之 校點

目録

校點説明

《延平李先生師弟子答問》一卷，宋李侗撰，宋朱熹編；《後録》一卷，宋朱熹撰，朱熹門人編。宋《郡齋讀書志附志》著録云「延平先生李侗愿中語，而晦庵先生所録也」，清《四庫全書總目提要》逕作「宋朱子撰」，而清康熙吕氏寶誥堂刻本卷端則題署「門人朱熹元晦編」。今據實改録如右。

李侗，字愿中，南劍州（今福建南平）劍浦人，生於北宋哲宗元祐八年（一〇九三）。年二十四，棄舉子業，從鄉賢羅從彦學，受《春秋》、《中庸》、《語》、《孟》之説，而得伊川、龜山一脈之傳。「既而退居山田，謝絶世故，餘四十年，食飲或不繼，而怡然自適」。南宋高宗隆興元年（一一六三）卒，終年七十一，謚文靖，學者稱延平先生。朱熹，字元晦，號晦庵。世居徽州婺源（今屬江西），高宗建炎四年（一一三〇）生於南劍州尤溪。紹興十八年（一一四八）進士，嘗從李侗學。光宗慶元六年（一二〇〇）卒於建陽縣考亭，終年七十一。李侗與朱熹之父朱松爲同門友，故熹初以父執事之，及至紹興二十三年赴任同安縣主簿，始徒步謁李侗於延平而師事之，「由是往來從之者累年，精思實體，所造益深」。朱熹於而立之年師事李侗，是他早年學術思想的一大轉折。因爲在此之前，朱熹已「出入於釋老」，「馳心空妙之域者十餘年」，而自此之後，他轉而接續上了伊洛淵源，所以後人或稱此爲「逃禪歸儒」，認爲「朱子從遊三賢，及訪李侗而學乃大成」。顯然，轉師延平先生李侗，正是朱熹「逃禪歸儒」的一大關鍵，是他日後成爲理學宗師的開端。從宋高宗紹興二十三年朱熹初見李侗，到孝宗隆興元年延平先生作古，前後不過十一年，而其間師弟子二人相聚論學的時光，更只數月之短，質疑問難，授業解惑，主要通過書信往返。這些書劄在李侗殁後，由朱熹親手編訂成帙，即《延平答問》（或名《延平問答》、《延平先生問答》、《延平師弟子問

答》、《延平李先生師弟子答問》等）。對此，後世儒者認爲：「《延平答問》者，子朱子述其師延平李先生答其平日之問，以明其傳之有自也。」「延平亦主澄心靜坐，乃反能救文公之幾陷禪學，一轉爲大中至正之歸。」「先生之能不可見，觀之朱子當見之矣，則朱子之所以得爲朱子，實賴是編以啟之也。」因此，《延平答問》一書，既是朱熹對乃師學術思想的一份紀念和總結，也同時給後世留下考察他思想嬗變與學術傳承的一段歷史對話。

朱熹手訂《延平答問》的具體時間有二説：一據《答問》輯録書劄的始迄年月，推斷在隆興二年；一據朱熹《與羅參議書》透露的信息，考訂在隆興元年八月下旬至九月上旬之間。最初行世的《延平答問》，首起丁丑六月二十日書，末止癸未七月二十八日書，凡六十九通，後附李侗《與劉平甫書》二通，合爲一卷，係朱熹親訂者。按《郡齋讀書志》載「《延平先生問答》一卷」、《宋史·藝文志》著録「《延平師弟子問答》一卷」，或即最初行世的朱熹原本。此後，朱熹門人又摭取乃師談論李侗的語録和所撰《祭文》、《行狀》等文獻，别爲《附録》（或稱《後録》）一卷，並刊傳世。若清錢謙益《絳雲樓書目》收録之宋嘉定姑孰郡齋刻本「《延平答問》一卷，又《後録》一卷」，即是。及至明弘治八年，浙江布政司右參政周木，乃據宋嘉定姑孰郡齋本校訂重刊於嚴州，並從《朱子文集》、《語類》等處輯出有關文字，補編《續録》一卷，與正編、《後録》同刊並行。《延平答問》歷代傳本的内容，不外乎以上三種情況。

《延平答問》在宋代已知曾有三次刊印。其一爲嘉定七年當塗郡守北海王耕道「刊之郡齋」者，即前述姑孰郡齋刊本，朱熹弟子趙師夏爲之序，後世諸刊多出於此。其二，嘉定九年都昌曹彦約益昌學官刊本。彦約字簡甫，淳熙八年進士，「嘗從朱熹講學」，時官利州路轉運判官兼知利州，因「得當塗印本於黄巖趙師夏致道」，遂校之以「臨川鄒非熊宗望録本與麻沙印本」，「録本益昌學官」。其三，即因曹彦約刊書跋文提及而知的建陽「麻沙印本」。這三種宋版均

早亡佚。《延平答問》在明代的傳刻，依次有弘治八年周木嚴州刊本，正德間李侗裔孫李習刊本、萬曆間書林熊尚文知本堂刊本等。但時至如今，周木刊本已不復見，李習本僅殘存《續録》，知本堂本亦不易求訪，後世通行，多賴清代諸刻。清刊本大致可分爲兩個系統。一是與周木刊本、李習刊本一脈相承的康熙四十七年延平府周元文刻本，及其乾隆間修補印本與光緒初張其曜重刻本。康熙原刻、乾隆補刻本迄今亦已難見，各館所藏多爲光緒重刻本。另一系統是無周木補編《續録》的版本，如康熙中禦兒吕氏寶誥堂刻《朱子遺書》本、乾隆《四庫全書》本，以及光緒間賀瑞麟刻《西京清麓叢書》本《朱子遺書重刻合編》等，都比較常見而通行。吕氏寶誥堂本號稱「重刻白鹿洞原本」，《四庫全書》本未言明版本來源，但校比文字内容，二者與周木刊本系統之正編、《後録》並無大異。另據周木序云，他在獲見「宋嘉定間刻本」之前，曾「得延平郡庠近刻本而讀之」。既謂「近刻」則當在成化、弘治間。復考正編卷首書名下原校：「近本無『師弟子答問』字，而作『書中要語卷上』。」則所校「延平郡庠近刻本」，宜即《延平李先生書中要語》二卷，而實在就是正編一卷之内容。是本早佚，但今存有明抄《藝海彙函》本《延平先生要語》二卷。此外，朱熹所編《延平答問》還輯入李侗詩文集，如清康熙間張伯行輯《正誼堂叢書》本之《李延平文集》。而《四庫全書》存目著録《延平文集》，「乃侗裔孫葆初，更彙詩文一卷附綴於後，改題此名」。

這次整理校點採用康熙吕氏寶誥堂《朱子遺書》本作底本，書名亦仍其舊；以清光緒張其曜延平府刻本（簡稱光緒本）、明李習刊本殘卷（簡稱明本）爲對校本，並酌用《正誼堂叢書》本《延平文集》（簡稱正誼堂本）參校。需作特别交代的是，底本原有雙行小字夾注校記，係循周木刊本舊式，正編校記中的「近本」，正是周木序中提到的「延平郡庠刊本」，《後録》所校之「元本」，當是宋嘉定七年北海王耕道姑孰郡齋刊本。周木雖然不滿「近本」的「承傳舛訛」，卻詳校異同，大量明顯誤字、無校勘價值的異字，充斥校

記；且雙行夾校，不僅在觀感上造成文字割裂、文意支離的弊端，而且還容易與朱熹原注混淆。但因「近本」是唯一早於周木刊本的明本，且明顯非出一源，確有參校價值，故仍予適當保留，但作兩項變更，一是删汰無用之校，二是改夾行校爲頁下尾校，一併歸入勘記中。

校點者　嚴佐之

延平李先生師弟子答問❶

門人朱熹元晦編

丁丑六月二十六日書云：承喻涵養用力處，足見近來好學之篤也。甚慰甚慰！但常存此心，勿爲他事所勝，即欲慮非僻之念自不作矣。孟子有「夜氣」之説，更熟味之，當見涵養用力處也。於涵養處著力，正是學者之要，若不如此存養，終不爲己物也。更望勉之。

戊寅七月十七日書云：某村居一切只如舊，有不可不應接處，又難廢墮，但斬斬度日爾。朝夕無事，齒髮已邁，筋力漸不如昔。所得於師友者，往來於心，求所以脱然處，竟未得力，❷頗以是懼爾。

《春秋》且將諸家熟看，以胡文定解爲準，玩味久，必自有會心處，卒看不得也。伊川先生云：「《春秋》大義數十，炳如日星，所易見也；唯微辭奧旨時措從宜者，所難知爾。」更須詳考其事，又玩味所書抑揚予奪之處看如何，積道理多，庶漸見之，大率難得。學者無相啓發處，終憒憒不灑落爾。

問：子曰：「父在觀其志，父没觀其行。三年無改於父之道，可謂孝矣。」東坡謂可改者不待三年。熹以爲使父之道有不幸不可不即改者，亦當隱忍遷就於義理之中，使事

❶「師弟子答問」下，原校「近本無『師弟子答問』字，而作『書中要語卷上』」。

❷「竟」，原校「近本作『覺』」。

體漸正，而人不見其改之之迹，則雖不待三年，而謂之無改可也。此可見孝子之心，與「幾諫」事亦相類。先生曰：「三年無改」，前輩論之詳矣。類皆執文泥迹，有所遷就，失之。須是認聖人所説，於言外求意乃通。所謂道者，是猶可以通行者也。三年之中，日月易過，若稍稍有不愜意處，即率意改之，則孝子之心何在？如説《春秋》者不忍遽變，左氏有「官命未改」之類。有孝子之心者，自有所不忍耳。非斯須不忘、極體孝道者，能如是耶？東坡之語，有所激而然，是亦有意也。事只有箇可與不可而已，若大段有害處，自應即改何疑，恐不必言「隱忍遷就」，使「人不見其改之之迹」。此意雖未有害，❶第恐處心如此，❷即駸駸然所失處却多。吾輩欲求寡過，且謹守格法爲不差也。「幾諫」事，意恐不相類，更思之。

問：孟武伯問孝，子曰：「父母唯其疾之憂。」舊説孝子不妄爲非，惟疾病然後使父母憂。熹恐夫子告孟孫之意不然。蓋言父母之心慈愛其子無所不至，疾病人所不免，猶恐其有之以爲憂，則餘可知也。爲人子者知此，而以父母之心爲心，則所以奉承遺體而求免於虧辱者，豈一端而已哉！此曾子所以戰戰兢兢，啓手足而後知免焉者也。「不遠遊，遊必有方」，「不登高，不臨深」，皆是此意。先生曰：「父母唯其疾之憂」，當如上所説爲得之，舊説不直截。聖人之告人，使知所以自求者，惟深切庶可用力也。

問：子游問孝，子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。不敬，何以別

❶ 「雖」下，原校「近本有『善』字」。

❷ 「第」，原校「近本作『事』」。

乎？」熹謂犬馬不能自食，待人而食者也。故蓄犬馬者必有以養之，但不敬爾。然則養其親而敬有所不至，不幾於以犬馬視其親乎？敬者，尊敬而不敢忽忘之謂，非特恭謹而已也。人雖至愚，孰忍以犬馬視其親者？然不知幾微之間，尊敬之心一有不至，則是所以視其親者，實無以異於犬馬而不自知也。聖人之言，警乎人子，未有若是之切者，然諸家之説多不出此。熹謂當以《春秋》所書歸生、許止之事觀之，則所謂犬馬之養，誠不爲過。不然，設譬引喻不應如是之踈，而子游之賢，亦不待如此告戒之也。先生曰：此一段，恐當時之人習矣而不察，只以能養爲孝，❶雖孔門學者亦恐未免如此。故夫子警切以告之，使之反諸心也。苟推測至此，孝敬之心一不存焉，即陷於犬馬之養矣。孟子又有「養口體」、「養志」之説，似亦説破學者之未察處，皆所以警乎人子者也。若謂以《春秋》所書之事觀之，則所謂犬馬之養，誠不爲過，恐不須如此説，歸生、許止各是發明一例也。

問：子曰：「吾與回言終日，不違如愚，退而省其私，亦足以發。回也不愚。」熹竊謂「亦足以發」是顏子聞言悟理、心契神受之時，夫子察焉而於心有感發也。子夏「禮後」之問，夫子以爲「起予」，亦是類也。但子夏所發在言語之間，而顏子所發，乃其所自得處有以默相契合，不待言而喻也。然非聖人有所未知，必待顏子而後發。如言「非助我者」，豈聖人待門弟子答問之助耶？先生曰：「亦足以發」，前説似近之，恐與「起予」不類，深玩之可見。「『非助我者』，豈聖人待門

❶「孝」，原校「近本作『敬』」。

弟子答門之助」，固是如此。然亦須知顔子默曉聖人之言，便知親切道體處，非枝葉之助也。他人則不能見如此精微矣。妄意如此氣象，未知如何。

問：「子張學干禄」，夫子告以多聞多見闕疑殆，而謹言行其餘。蓋不博無以致約，故聞見以多爲貴。然不闕其所未信未安，則言行之間，意不誠矣，故以闕之爲善。疑殆既闕，而於言行有不謹焉，❶則非所謂無敢慢者，故以謹之爲至。有節於内若此，尤、悔何自而入乎？然此皆庸言庸行之所必然，非期以干禄也，而禄固已在其中矣。❷孟子曰「經德不回，非以干禄也」，與夫子之意一也。伊川先生亦曰：子張以仕爲急，故夫子告之以此，使定其心而不爲利禄動。恐亦是此意，未知是否？先生曰：古人干禄之意，非後世之干禄也。蓋胸中有所藴，亦欲發泄而見諸事爾。此爲己之學也。然求之有道，苟未見所以求之之道，一萌意焉，則外馳矣。故夫子以多聞見而闕疑殆告之，又使之慎其餘，則反求諸己也切矣。故孟子有「經德不回，非以干禄」之語。苟能深體得此，則馳外之心不作矣。伊川所謂「才有縫罅便走了」之意。

戊寅冬至前二日書云：承示問皆聖賢之至言，某何足以知之，而吾元晦好學之篤如此，又安敢默默也。輒以昔所聞者，各箋釋於所問目之下，聊以塞命爾。它日若獲款曲，須面質論難，又看合否，如何？大率須見灑然處，然後爲得，雖説得行，未敢以爲然也。

❶「言行」，原校「近本作『疑殆』」。

❷「而禄」至「干禄也」，原校「近本無『而禄』下二十字」。

問：向以「亦足以發」之義求教，因引「起予」爲證，蒙批諭云「亦足以發」與「起予」不類。熹反覆思之，於此二者，但見有淺深之異，而未見全不相似處，乞賜詳喻。　先生曰：顔子氣象與子夏不同，先玩味二人氣象於胸中，然後體會夫子之言「亦足以發」，與「起予者商也」之語氣象如何。顔子深潛淳粹，於聖人體段已具，故聞夫子之言，即默識心融，觸處洞然，自有條理。故終日言，但見其「不違如愚」而已，退省其私，則於語默日用動容之間，皆足以發明夫子之道，坦然由之而無疑也。子夏因問《詩》，如不得「繪事後素」之言，即「禮後」之意未必到，似有因問此一事而夫子印可之意。此所以不類也。不知是如此否？　偶追憶前日所問處，意不來，又未知向日因如何疑而及此也，更俟他日熟論。

問：《春秋》威公二年「滕子來朝」，❶按滕本稱侯，伊川謂「服屬於楚」，故貶稱子。熹按：楚是時未與中國通，滕又遠楚，終春秋之世未嘗事楚，但爲宋役爾，不知伊川別有何據。又陳、蔡諸國後來屬楚者，亦未嘗貶爵也。胡文定以爲爲朝威而貶之，以討亂賊之黨，此義似勝。然滕自此不復稱侯，至定公之喪來會葬猶稱子。夫豈以祖世有罪而并貶其子孫乎？　然則胡氏之説亦有可疑者，不知當以何説爲正。胡氏又謂凡朝威者皆貶，獨紀侯以咨謀齊難而來，志不在於朝威，故再朝皆無貶焉。熹竊以爲果如此，則是義理之正，可以危急而棄之也。不知《春秋》之法果如此否。二年「紀侯來朝」，《左氏》作「杞」字。後有入杞、會鄧事，《傳》皆有説可據。伊川、胡氏依

❶「威」，原校「近本作『桓』，下並同」。按，避宋欽宗諱。

《公》、《穀》作「紀」字。　先生曰：「滕子來朝」，考之《春秋》，夫子凡所書諸侯來朝，皆不與其朝也。胡文定謂春秋之時諸侯之朝，皆無有合於先王之時世朝之禮者，故書皆譏之也。滕本稱侯，威二年來朝稱子者，以討亂賊之黨貶，於諸家之説義爲精。先儒又以爲「時王所黜」者，胡氏以爲果如此則《春秋》不作矣，恐先儒之説非。來喻以謂自此終春秋之世不復稱侯，「豈以祖世有罪而并貶其子孫乎」。若如此言，大段害理。《春秋》與人改過遷善，又善善長，惡惡短，不應如此，是可疑也。某竊以謂從胡之説，於理道爲長。觀夫子所書討亂之法甚嚴，滕不以威之不義而朝之，只在於合黨締交，此夷狄也。既已貶矣，後世子孫碌碌無聞，無以自見於時，又壤地褊小，本一子男之國。宋之盟，《左傳》有「宋人請滕」，欲以爲私屬，則不自强而碌碌於時者久矣。❶自一貶之後，夫子再書，各沿一義而發，遽又以侯稱之，無乃紛紛然殽亂《春秋》之旨不明而失其指乎？蓋聖人之心，必有其善，然後進之。若無所因，是私意也，豈聖人之心哉？若如此看，似於後世之疑不礙，道理爲通，又不知如何？《春秋》所以難看者，蓋以常人之心推測聖人，未到聖人洒然處，豈能無失耶？請俟他日反復面難，庶幾或得其旨。伊川之説，考之諸處，未見春秋之前「服屬於楚」事迹，更俟尋考。又來喻以謂紀侯來諂謀齊難，志不在於朝威，故再朝無貶，則是義理之正，可以危急而棄之。若果如此，尤害義理。《春秋》有誅意之説，紀侯志不在於朝威，則非滕子之類也。列國有急難，以義而動，又何貶耶？「紀侯

❶「久」，原校「近本作『同』」。

來朝」,《左氏》作「杞」字,後有「入杞」之事,傳皆有説,胡氏因《公》、《穀》作「紀」字。《春秋》似此之類者多,如齊子糾,《左傳》只云「納糾」。伊川乃以二傳爲證,又嘗有看《春秋》之法云:「以傳考經之事跡,以經別傳之真僞。」參考理義之長,求聖人所書之意,庶或得之。

問:「禮之用,和爲貴」一章之義。先生曰:孟子曰:「仁之實,事親是也;義之實,從兄是也。」「禮之實,節文斯二者是也。」禮之道,雖以和爲貴,然必須體其源流之所自來而節文之,則不失矣。若「小大由之」而無隆殺之辨,「知和而和」於節文不明,是皆不可行,則禮之體用失矣。世之君子,有用禮之嚴至拘礙者,和而失其節者,皆非知禮者也。故有子以是語門人,使知其節爾。

問:「因不失其親,亦可宗也。」横渠先生曰:「君子寧孤立無與,不失親於可賤之人。」熹據此,則因也、親也、宗也,皆依倚附託之名,但言之漸重爾。所因或失其所親,謂可賤之人不可親也。則亦不可宗。人之可親者必可宗,其不可親者必不可宗也。故君子非孤立無與之患,而不失其親爲難。其將欲有所因也,必擇其可親者而因之,使彼誠賢,則我不失其所親,而彼亦可宗矣。立文與上二句相似,皆言必慮其所終,行必稽其所敝之意。不審尊意以爲如何。先生曰:伊川先生曰:「信本不及義,恭本不及禮,然信近於義,恭近於禮也。信近於義,以言可復也;恭近於禮,以遠恥辱也。因恭信而不失親,近於禮義,故亦可宗也。猶言禮義者不可得見,得見恭信者可矣。」詳味此語,則失親於可賤之人,自無有矣。蓋以禮義爲主故也。

問:「《詩》三百,一言以蔽之,曰『思無

邪』。」蘇東坡曰：「夫子之於《詩》，取其會於吾心者，斷章而言之。頌魯侯者，未必有意於是也。」子由曰：「思無邪，則思馬而馬應，思馬而馬應，則思之所及無不應也。故曰：『思無邪，思馬斯徂。』此頌魯侯者之意也。」兩說未知孰是？　先生曰：詩人興刺，雖亦曲折達心之精微，然必止乎禮義。夫子刪而取之者，以此爾。若不止於禮義，即邪也。故三百篇一言足以蔽之，只是「思無邪」而已。所以能興起感動人之善心，蓋以此也。頌魯侯者，偶於形容盛德如此，故曰「思無邪」。於馬言之者，又有「秉心塞淵」，然後「騋牝三千」之意。

問：「吾十有五而志于學」一章，橫渠先生曰：「常人之學，日益而莫自知也。仲尼行著習察，異於它人，故自十五至於七十，化而知裁。其進德之盛者與！」伊川先生曰：「孔子生而知之，自十五至七十，進德直有許多節次者，聖人未必然，亦只是爲學者立下一法。❶盈科而後進，不可差次，須是成章乃達。」兩說未知孰是？　先生曰：此一段，二先生之說各發明一義，意思深長。橫渠云「化而知裁」，伊川云「盈科而後進」，不成章不達，皆是有力處，更當深體之可爾。某竊以謂聖人之道中庸，立言常以中人爲說。必十年乃一進者，若使困而知學，積十年之久，日孳孳而不倦，是亦可以變化氣質而必一進也。❷若以鹵莽滅裂之學而不用心焉，雖十年亦只是如此，則是自暴自棄之人爾。言十年之漸次，所以警乎學者，雖中才，於夫子之

❶「下一」二字原倒，原校「近本作『下一』」，《程氏遺書》卷一五亦作「下一」，今據改。

❷「而不倦是亦」，原校「近本無『而不倦是亦』字，而作『操心積慮焉』」。

道皆可積習勉力而至焉，聖人非不可及也。不知更有此意否。

問：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」伊川曰：「灌以降神，祭之始也。既灌而往者，自始及終皆不足觀，言魯祭之非禮也。」謝氏引《禮記》曰：「吾欲觀夏道，是故之杞，而不足證也。❶我欲觀殷道，是故之宋，而不足證也。我觀周道，幽、厲傷之，吾舍魯何適矣？魯之郊禘非禮也，周公其衰矣。」以此爲證，而合此章於上文杞、宋不足證之説，曰：「考之杞、宋，則文獻不足；考之當今，則魯之郊禘又不足觀，蓋傷之也。」呂博士引《荀子》「大昏之未發，祭之未納尸，❷喪之未小斂，一也」解此與趙氏《春秋纂例》之説，不審何者爲是？先生曰：《記》曰：「魯之郊禘非禮也，周公其衰矣。」以其難言，故《春秋》皆因郊禘事中之失而書，譏魯自在其中。今曰「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣」，則是顛倒失禮，如昭穆失序之類，於灌而求神以至於終，皆不足觀，蓋歎之也。對或人之問，又曰不知，則夫子之深意可知矣。既曰不知，又曰：「知其説者之於天下也，其如視諸斯乎！」指其掌。則非不知也，只是難言爾。原幽明之故，知鬼神之情狀，則燭理深矣，於天下也何有！

問：「或問禘之説」一章，伊川以此章屬之上文，曰：「不知者，蓋爲魯諱。」「知夫子不欲觀之説，則天下萬物各正其名，其治如指諸掌也。」或以爲此魯君所當問而不問，或人不當問而問之，故夫子以爲不知，所以微諷之也。餘如伊川説云。龜山引《禮記》：

❶「證」，原校「近本作『徵』，下同」。按，避宋仁宗諱。

❷「尸」，原作「户」，據正誼堂本及《荀子》改。

「禘嘗之義大矣，治國之本也，不可不知也。明其義者君也，能其事者臣也。不明其義，君人不全；不能其事，爲臣不全。非或人可得而知也。其爲義大，豈度數云乎哉？蓋有至賾存焉。知此則於天下乎何有？」此數說不審孰是？　先生曰：詳味「禘自既灌」以下至「指其掌」，看夫子所指意處如何，却將前後數説皆包在其中，似於意思稍盡。又未知然否。

問：「祭如在，祭神如神在。」熹疑此二句乃弟子記孔子事，又説孔子之言於下以發明之，❶曰「吾不與祭，如不祭」也。　先生曰：某嘗聞羅先生曰：「祭如在，及見之者；祭神如神在，不及見之者。」以至誠之意與鬼神交，庶幾享之。若誠心不至，於禮有失焉，則神不享矣，雖祭也何爲？

問：「居上不寬，爲禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」熹謂此非謂不足觀，蓋不誠無物，無物則無以觀之也。　先生曰：居上寬，爲禮敬，臨喪哀，皆其本也。有其本而末應，若無其本，粲然文采何足觀？

問：子曰：「參乎，吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」熹謂曾子之學主於誠身，其於聖人之日用，觀省而服習之，蓋已熟矣。惟未能即此以見夫道之全體，則不免疑其有二也。然用力之久，而亦將有以自得。故夫子以「一以貫之」之語告之，蓋當其可也。曾子惟此少許未達，故夫子直以此告之。曾子於是默會其旨，故門人有問，而以忠恕告之。蓋以夫子之道不離乎日用之間，自其盡己而言則謂之忠，自其及物而言則謂之恕，

❶「説」，原校「近本作『記』」。

莫非大道之全體，雖變化萬殊於事爲之末，而所以貫之者，未嘗不一也。然則夫子所以告曾子，曾子所以告其門人，豈有異旨哉？而或者以爲忠恕未足以盡一貫之道，曾子姑以「違道不遠」者告其門人，使知入道之端，恐未曾盡曾子之意也。如子思之言「忠恕違道不遠」，乃是示人以入道之端。如孟子之言「行仁義」，曾子之稱夫子，乃所謂「由仁義行」者也。　先生曰：伊川先生有言曰：『維天之命，於穆不已』，忠也。『乾道變化，各正性命』，恕也。」體會於一人之身，不過只是盡己及物之心而已。曾子於日用處，夫子自有以見之，恐其未必覺此亦是一貫之理，故卒然問曰：「參乎，吾道一以貫之。」曾子於是領會而有得焉，輒應之曰「唯」，忘其所以言也。東坡所謂「口耳俱喪」者亦佳。至於答門人之問，只是發其心耳，豈有二耶？若以謂聖人一以貫之之道，其精微非門人之問所可告，❶姑以忠恕答之，恐聖賢之心不如是之支也。如孟子稱「堯、舜之道孝弟而已」，人皆足以知之，但合内外之道，使之「體用一源，顯微無間」，精粗不二，衮同盡是此理，則非聖人不能是也。《中庸》曰「忠恕違道不遠」，特起此以示人相近處。然不能貫之，則忠恕自是一忠恕爾。

十一月十三日書云：吾人大率坐此窘窶，百事驅遣不行，唯於稍易處處之爲庶幾爾。某村居兀坐，一無所爲，亦以窘迫遇事窒塞處多。每以古人貧甚極難堪處自體，即啜菽飲水亦自有餘矣，夫復何言！

來喻以爲，人心之既放，如木之既伐。心雖既放，然夜氣所息而平旦之氣生焉，則其

❶「其」，原校「近本作『甚』」。

好惡猶與人相近；木雖既伐，然雨露所滋而萌蘖生焉，則猶有木之性也。恐不用如此說。大凡人禮義之心何嘗無，❶唯持守之即在爾。若於旦晝間不至梏亡，則夜氣存矣，夜氣存，則平旦之氣未與物接之時，湛然虛明氣象自可見。此孟子發此「夜氣」之說，於學者極有力。若欲涵養，❷須於此持守可爾。恐不須說心既放、木既伐，恐又似隔截爾。如何如何？又見喻云：伊川所謂「未有致知而不在敬者」，考《大學》之序則不然。如夫子言非禮勿視聽言動，伊川以爲「制之於外，以養其中」數處，蓋皆各言其入道之序如此。要之，敬自在其中也，不必牽合貫穿爲一說。又所謂但敬而不明於理，則敬特出於勉强，而無洒落自得之功，意不誠矣。洒落自得氣象，其地位甚高。恐前數說方是言學者下工處，不如此則失之矣。❸由此持守之久，漸漸融釋，使之不見有制之於外，持敬之心，理與心爲一，庶幾洒落爾。某自聞師友之訓，賴天之靈，時常只在心目間，雖資質不美，世累妨奪處多，此心未嘗敢忘也。於聖賢之言，亦時有會心處，亦間有識其所以然者。但覺見反爲理道所縛，殊無進步處。今已老矣，日益恐懼。吾元晦乃不鄙孤陋寡聞，遠有質問所疑，何愧如之！

己卯六月二十二日書云：聞不輟留意於經書中，縱未深自得，❹亦可以驅遣俗累，氣象自安閑也。

己卯長至後三日書云：今學者之病，所患在於未有洒然冰解凍釋處，縱有力持守，

❶「禮」，光緒本、正誼堂本作「理」。
❷「欲」，原校「近本作『有』」。
❸「如」，原校「近本作『知』」。「之」，原校「近本作『道』」。
❹「深自得」，光緒本作「能純粹」。

不過只是苟免，顯然尤悔而已。❶似此恐皆不足道也。

庚辰五月八日書云：某晚景别無他，唯求道之心甚切，雖間能窺測一二，竟未有洒落處，以此兀坐，殊憒憒不快。昔時朋友絶無人矣，無可告語，安得不至是耶？可嘆可懼！示諭「夜氣」説甚詳，亦只是如此，切不可更生枝節尋求，即恐有差。大率吾輩立志已定，若看文字，心慮一澄然之時，略綽一見，與心會處，便是正理。若更生疑，即恐滯礙。伊川語録中有記明道嘗在一倉中坐，見廊柱多，因默數之，疑以爲未定，屢數愈差，遂至令一人敲柱數之，乃與初默數之數合，正謂此也。「夜氣」之説所以於學者有力者，須是兼旦晝存養之功，不至梏亡，即夜氣清，若旦晝間不能存養，即夜氣何有？疑此便是「日月至焉」氣象也。某曩時從羅先生學問，終日相對静坐，只説文字，未嘗及一雜語。先生極好静坐，某時未有知，退入室中，亦只静坐而已。先生令静中看「喜怒哀樂未發之謂中」，未發時作何氣象。此意不唯於進學有力，兼亦是養心之要。元晦偶有心恙，不可思索，更於此一句内求之，静坐看如何，往往不能無補也。此中相去稍遠，思欲一見未之得。恐元晦以親旁無人傔侍，亦難一來，奈何！切望隨宜攝養，勿貽親念爲至禱也。

承惠示濂溪遺文與穎濱《語》《孟》，極荷愛厚，不敢忘，不敢忘。邇書向亦曾見一二，❷但不曾得見全本，今乃得一觀，殊慰卑抱也。二蘇《語》《孟》説儘有可商論處，俟他

❶「顯」，原校「近本無『顯』字」。

❷「邇書」，光緒本作「遺書」，正誼堂本作「通書」。

日見面論之。嘗愛黄魯直作《濂溪詩序》云：「春陵周茂叔，人品甚高，胸中洒落，如光風霽月。」此句形容有道者氣象絶佳。胸中洒落，即作爲盡洒落矣。學者至此雖甚遠，亦不可不常存此體段在胸中，庶幾遇事廓然，於道理方少進。願更存養如此。

羅先生山居詩，某記不全，今只據追思得者録去。《顔樂齋》詩云：「山染嵐光帶日黄，蕭然茅屋枕池塘。自知寡與真堪笑，此一句似非。賴有顔瓢一味長。」《池畔亭曰濯纓》詩云：「擬把冠纓挂墻壁，等閒窺影自相酬。」《邀月臺》詩云：「矮作墻垣小作臺，時邀明月寫襟懷。夜深獨有長庚伴，不許庸人取次來。」又有《獨寐榻》、《白雲亭》詩，❶皆忘記。白雲亭坐處，望見先生母氏墳，故名。某向日見先生將出此詩，《邀月臺》詩後兩句不甚愜人意，嘗妄意云：「先生可改下兩句，不甚渾然。」先生别云：「也知鄰鬬非吾事，且把行藏付酒杯。」蓋作此數絶時，正靖康間也。

聞召命不至，❷復有指揮。今來亦執前説辭之，甚佳。蓋守之已定，自應如此，縱煎迫擾擾，何與我事，若於義可行，便脱然一往亦可也。某嘗以謂遇事若能無毫髮固滯，便是洒落。即此心廓然大公，無彼己之偏倚，庶幾於理道一貫。若見事不徹，中心未免微有偏倚，即涉固滯，皆不可也。未審元晦以爲如何？爲此説者，非理道明，心與氣合，未易可以言此，不然只是説也。

庚辰七月書云：某自少時從羅先生學問，彼時全不涉世故，未有所入，聞先生之言，便能用心静處尋求，至今泱汩憂患，磨滅

❶「榻」，原校「近本作『龕』」。
❷「至」，原校「近本作『置』」。

甚矣。四五十年間，每遇情意不可堪處，即猛省提掇，以故初心未嘗忘廢，非不用力，而迄于今，更無進步處。常切静坐思之，疑於持守及日用儘有未合處，或更有關鍵未能融釋也。向來嘗與夏丈言語間稍無間，因得一次舉此意質之。渠乃以釋氏之語來相淘，終有纖奸打訛處，全不是吾儒氣味，旨意大段各別，當俟他日相見劇論可知。大率今人與古人學殊不同。如孔門弟子，群居終日相切摩，又有夫子爲之依歸，日用間相觀感而化者甚多，恐於融釋而脱落處，非言説可及也。不然，子貢何以謂「夫子之言性與天道，不可得而聞」耶？元晦更潛心於此，勿以老邁爲戒，而怠於此道。乃望承欲秋涼一來，又不知偏侍下别無人，可以釋然一來否？只爲往來月十日事，疑亦可矣。但亦須處得老人情意帖帖無礙乃佳爾。

所云見《語録》中有「仁者渾然與物同體」一句，即認得《西銘》意旨。所見路脉甚正，宜以是推廣求之。然要見一視同仁氣象，却不難，須是理會分殊，雖毫髪不可失，方是儒者氣象。

又云因看「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長」數句，偶見全在日用間，非著意非不著意處，才有毫髪私意，便没交涉。此意亦好，但未知用處却如何，須喫緊理會這裏始得。某曩時傳得呂與叔《中庸解》甚詳。當時陳幾叟與羅先生門，皆以此文字説得浸灌浹洽，比之龜山《解》却似枯燥。晚學未敢論此。今此本爲相知借去，亡之已久，但尚記得一段云：「謂之有物則『不得於言』，謂之無物則『必有事焉』。『不得於言』者，視之不見，聽之不聞，無聲形接乎耳目而可以道也。『必有事焉』者，『莫見乎隱，莫顯乎微』，『體

物而不可遺』者也。」「學者見乎此，則庶乎能擇乎中庸而執之隱微之間，不可求之於耳目，不可道之於言語，然有所謂昭昭而不可欺、感之而能應者，正惟虛心以求之，則庶乎見之。」又據孟子說「必有事焉」至於「助長」、「不耘」之意，皆似是言道體處。來諭乃體認出來，學者正要如此，但未知用時如何脗合渾然、體用無間乃是。不然，非著意非不著意，溟溟涬涬，疑未然也。某嘗謂進步不得者，髣髴多是如此類窒礙。更望思索，它日熟論，須見到心廣體胖，遇事一一洒落處，方是道理，不爾只是說也。

又云「便是『日月至焉』氣象」一段，某之意只謂能存養者積久亦可至此，若比之「不違」，氣象，又迥然別也。今之學者雖能存養，知有此理，然旦晝之間一有懈焉，遇事應接舉處，不覺打發機械，即離間而差矣。唯存養熟，理道明，習氣漸爾消鑠，道理油然而生，然後可進，亦不易也。來諭以謂能存養者無時不在，不止「日月至焉」。若如此時，却似輕看了也。如何？

承諭心與氣合及所注小字，意若逐一理會心與氣，即不可。某鄙意止是形容到此解會融釋，不如此，不見所謂氣、所謂心渾然一體流浹也。到此田地，若更分別那箇是心，那箇是氣，即勞攘爾。不知可以如此否。不然即成語病無疑。若更非是，無惜勁論，吾儕正要如此。

録示明道二絶句，便是吟風弄月，❶有「吾與點也」之氣味。某尚疑此詩，若是初見周茂叔歸時之句即可，此後所發之語，恐又不然也。

❶ 「是」，原校「近本作『見』」。

二蘇《語》《孟》説，儘有好處。蓋渠聰明過人，天地間理道不過只是如此，有時見到，皆渠聰明之發也。但見到處却有病，❶學者若要窮理，亦不可不論。某所謂儘有商議者，謂此爾。如來諭云「説養氣處皆顛倒了」，渠本無淵源，自應如此也。然得惠此本，所警多矣。

某兀坐於此，朝夕無一事，若可以一來甚佳，致千萬意如此。然又不敢必覬，恐侍旁乏人，老人或不樂，即未可，更須於此審處之。某尋常處事，每值情意迫切處，即以輕重本末處之，似少悔吝。願於出處間更體此意。❷

辛巳二月二十四日書云：示下所疑極荷不外，已有鄙見之説繼其後矣。但素來拙訥，發脱道理不甚明亮，得以意詳之可也。

問：「性相近也，習相遠也。」二程先生謂：「此言氣質之性，非性之本。」尹和靖云：「性一也，何以言相近？蓋由習相遠而爲言。」熹按：和靖之意，云「性一也」，則正是言性之本萬物之一源處，所以云近，但對遠而言，非實有異品而相近也。竊謂此説意稍渾全，不知是否。先生曰：尹和靖之説雖渾全，然却似没話可説，學者無着力處。恐須如二先生謂此言氣質之性，使人思索體認氣質之説道理如何，爲有力爾。蓋氣質之性不究本源，❸又由習而相遠，政要玩此曲折也。❹

問：「公山弗擾」、「佛肸」二章，程先生謂欲往者，聖人以天下無不可改過之人，故欲

❶「見」下，原校「近本有『不』字」。

❷「此意」下，原校「近本此已前分爲卷上，已後多『延平先生書中要語卷下門人朱熹元晦編』字」。

❸「質」下，光緒本、正誼堂本原校「近本無『質』字」。

❹「政」，原校「近本作『故』」。

往，然終不往者，知其必不能改也。又云欲往者，示人以迹，子路不喻。居夷、浮海之類。熹疑召而欲往，乃聖人虛明應物之心，答其善意，自然而發；終不往者，以其爲惡已甚，義不可復往也。此乃聖人體用不偏，道並行而不相悖處。不知是否。又兩條告子路不同者，即其所疑而喻之爾。❶子路於公山氏，疑聖人之不必往，故夫子言可往之理；此語意中微似竿木隨身之意，不知然否。於佛肸，恐其浼夫子也，故夫子告以不能浼己之意。不知是否。又謂「示人以迹」者，熹未喻其旨。先生曰：元晦前説深測聖人之心，❷一箇體段甚好，但更有少礙。若使聖人之心不度義，如此易動即非。就此更下語。❸又兩條告子路不同，「即其疑而喻之」以下亦佳，「竿木隨身」之説，氣象不好，聖人定不如是。元晦更熟玩孔子所答之語，求一指歸處方是。❹聖人廓然明達，無所不可，非道大德宏者不能爾也。子路未至此，於所疑處即有礙。龜山謂之「包羞」，誠有味也。「示人以迹」，恐只是心迹。❺據此，事迹皆可爲，然又未必爾者，蓋有憂樂行違確然之不同，無定體也。

問：「予欲無言」，明道、龜山皆云此語爲門人而發。熹恐此句從聖人前後際斷，使言語不著處不知不覺地流出來，非爲門人發也。子貢聞之而未喻，故有疑問，到後來自云「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道不可得而聞也」，方是契此旨趣。顏、曾則不待疑問，若子貢以下，又不知所疑也。

❶「喻」，原校「近本作『論』」。
❷「測」，原校「近本作『得』」。
❸「就此更下語」，原校「近本無『就此更下語』五字」。
❹「是」，原校「近本作『見』」。
❺「迹」下，原校「近本多『之迹』二字」。

先生曰：此一段說甚佳，但云「前後際斷，使言語不著處不知不覺地流出來」，恐不消如此說。只玩夫子云「天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉」數語，便見氣味深長，則「予欲無言」，可知旨歸矣。

問：「殷有三仁焉」，和靖先生曰：「無所擇於利害而爲所當爲，惟仁者能之。」熹未見微子當去，箕子當囚，比干當死，端的不可易處，不知使三人者易地而處又如何。東坡云：「箕子常欲立微子，帝乙不從而立紂，故箕子告微子曰：『我舊云刻子，王子不出，我乃顛隮。』言我舊所言者害子，子若不去，并我得禍。是以二子或去或囚。蓋居可疑之地，雖諫不見聽，故不復諫。比干則無所嫌，❶故諫而死。」胡明仲非之曰：「如此是避嫌疑，度利害也。以此論仁，不亦遠乎？」熹按：此破東坡之說甚善。但明仲自解乃云：「微子，殷王元子，以存宗祀爲重，而非背國也。比干，三孤，以義弼君，以存人臣之義，而非要名也。箕子，天畀九疇，以存皇極之法，爲天而非貪生也。」熹恐此說亦未盡善。如箕子一節尤無意思。不知三人者端的當爲處，當如何以求之。　先生曰：三人各以力量竭力而爲之，非有所擇，此「求仁」「得仁」者也。微子義當去；箕子囚奴，偶不死爾；比干即以死諫，庶幾感悟。存祀、九疇，皆後來事，初無此念也，後來適然爾，豈可相合看，致仁人之心不瑩徹耶？仁只是理，初無彼此之辨，當理而無私心即仁矣。胡明仲破東坡之說可矣，然所說三人後來事相牽，何異介甫之說三仁。恐如此政是病處，昏了仁字，不可不察。

問：「太極動而生陽」，先生嘗曰：「此只

❶「嫌」，原校「近本作『逆』」。

是理，做已發看不得。」熹疑既言「動而生陽」，即與《復》卦一陽生而「見天地之心」何異？竊恐「動而生陽」，即天地之喜怒哀樂發處，於此即見天地之心；「二氣交感，化生萬物」，即人物之喜怒哀樂發處，於此即見人物之心。如此做兩節看，不知得否。先生曰：「太極動而生陽」，至理之源，只是動靜闔闢。至於終萬物始萬物，亦只是此理一貫也。到得「二氣交感，化生萬物」時，又就人物上推，亦只是此理。《中庸》以喜怒哀樂未發已發言之，又就人身上推尋，至於見得「大本」「達道」處，又衮同只是此理。此理就人身上推尋，若不於未發已發處看，即何緣知之？蓋就天地之本源與人物上推來，不得不異。此所以於「動而生陽」，難以爲喜怒哀樂已發言之，在天地只是理也。今欲作兩節看，切恐差了。《復》卦「見天地之心」，先儒以爲靜見天地之心，伊川先生以爲動乃見，此恐便是「動而生陽」之理。然於《復》卦發出此一段示人，又於初爻以顏子「不遠復」爲之，此只要示人無間斷之意。人與天理一也，就此理上皆收攝來，「與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶」，皆其度内爾。妄測度如此，未知元晦以爲如何。有疑，更容他日得見劇論。語言既拙，又無文采，似發脱不出也。元晦可意會消詳之，看理道通否。

辛巳上元日書云：昔嘗得之師友緒餘，以謂問學有未愜適處，只求諸心。若反身而誠，清通和樂之象見，即是自得處。更望勉力以此而已。

辛巳五月二十六日書云：某村居一切如

舊，❶無可言者。窘束爲人事所牽，間有情意不快處，❷一切消釋，不復能恤。蓋日昃之離，理應如此爾。

承諭近日學履甚適，向所耽戀不洒落處，今已漸融釋。此便是道理進之効，甚善甚善。思索有窒礙，及於日用動静之間有咈戾處，便於此致思，求其所以然者，久之自循理爾。

「五十知天命」一句，三先生之説皆不敢輕看。某尋常看此數句，竊以謂人之生也，自少壯至於老耄，血氣盛衰消長自不同。❸學者若循其理，不爲其所使，則聖人之言自可以馴致，但聖賢所至處淺深之不同爾。若五十矣，尚昧於所爲，即大不可也。横渠之説似有此意，試一思索看如何。

辛巳中元後一日書云：喻及所疑數處，詳味之，所見皆正當可喜，但於洒落處恐未免滯礙。今此便速，不暇及之，謹俟涼爽，可以來訪，就曲折處相難，庶彼此或有少補焉爾。

辛巳十月十日書云：看文字必覺有味，静而定否。

承録示《韋齋記》，追往念舊，令人凄然。某中間所舉《中庸》始終之説，❹元晦以謂「肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天」，即全體是未發底道理，惟聖人盡性能然。若如此看，即於全體何處不是此氣象？第恐無甚氣味爾。某竊以謂「肫肫其仁」以下三句，乃是體認到此「達天德」之效處，就喜怒哀樂未發處

❶「村」，原校「近本作『閑』」。
❷「間」，原校「近本作『拘』」。
❸「自」，原校「近本作『有』」。
❹「某」，原校「近本無『某』字」。

存養，至見此氣象，儘有地位也。❶某嘗見呂芸閣與伊川論中說。呂以謂循性而行，❷無往而非禮義。伊川以謂氣味殊少。呂復書云云，政謂此爾。大率論文字切在深潛縝密，然後蹊徑不差。釋氏所謂「一超直入如來地」，恐其失處正坐此，不可不辨。

某衰晚碌碌只如舊，所恨者中年以來即爲師友捐棄，獨學無助，又涉世故，沮困殆甚。尚存初心，有端緒之可求，時時見於心目爾。

壬午四月二十二日書云：吾儕在今日，止可於僻寂處草木衣食，❸苟度此歲月爲可，他一切置之度外，惟求進此學問爲庶幾爾。若欲進此學，須是盡放棄平日習氣，更鞭飭所不及處，❹使之脱然有自得處，始是道理少進。承諭應接少暇即體究，方知以前皆是低看了道理。此乃知覺之效，更在勉之。有所疑，便中無惜詳及，庶幾彼此得以自警也。

壬午五月十四日書云：承諭處事擾擾，便似内外離絶，不相該貫。此病可於静坐時收攝，將來看是如何，便如此就偏著處理會，久之知覺，即漸漸可就道理矣。更望勉之也。

壬午六月十一日書云：承諭仁一字條陳所推測處，足見日來進學之力，甚慰。某嘗以謂仁字極難講説，只看天理統體便是。更心字亦難指説，唯認取發用處是心。二字須要體認得極分明，方可下工夫。仁字難説，《論語》一部，只是説與門弟子求仁之方，知所以用心，庶幾私欲沉，天理見，則知仁矣。

❶「有」，原校「近本作『得』」。
❷「循」，原校「近本作『隨』」。
❸「木衣」，原校「近本作『衣木』」。
❹「飭」，光緒本作「辟」。

如顏子、仲弓之問，聖人所以答之之語，皆其要切用力處也。孟子曰：「仁，人心也。」心體通有無，貫幽明，無不包括，與人指示於發用處求之也。又曰：「仁者，人也。」人之一體，便是天理無所不備具。❶若合而言之，人與仁之名亡，則渾是道理也。來諭以謂：「仁是心之正理，能發能用底一箇端緒。如胎育包涵其中，生氣無不純備，而流動發生自然之機，又無頃刻停息，憤盈發洩，觸處貫通，體用相循，初無間斷。」此說推擴得甚好。但又云：「人之所以爲人而異乎禽獸者，以是而已，若犬之性、牛之性，則不得而與焉。」若如此說，恐有礙。蓋天地中所生物，本源則一，雖禽獸草木，生理亦無頃刻停息間斷者，但人得其秀而最靈，五常中和之氣所聚，禽獸得其偏而已，此其所以異也。若謂「流動發生自然之機」，與夫「無頃刻停息間斷」，即禽獸之體亦自如此。若以爲此理唯人獨得之，即恐推測體認處未精，於他處便有差也。又云「須體認到此純一不雜處，方見渾然與物同體氣象」一段，語却無病。又云：「從此推出分殊合宜處便是義，以下數句，莫不由此，而仁一以貫之。蓋五常百行無往而非仁也。」此說大概是，然細推之，却似不曾體認得。伊川所謂「理一分殊」，龜山云「知其理一，所以爲仁，知其分殊，所以爲義」之意，蓋全在知字上用著力也。《謝上蔡語録》云不仁便是「死漢不識痛癢了」，仁字只是有知覺了了之體段，若於此不下工夫令透徹，即何緣見得本源毫髮之分殊哉？若於此不了了，即體用不能兼舉矣。此正是本源體用兼舉處，人道之立，正在於此。仁之一字，正如

❶「是」，原校「近本無『是』字」。

四德之元。而仁義二字，正如立天道之陰陽，立地道之柔剛，皆包攝在此二字爾。大抵學者多爲私欲所分，故用力不精，不見其效。若欲於此進步，須把斷諸路頭，静坐默識，使之泥滓漸漸消去方可，不然亦只是説也。更熟思之。

「葉公問孔子於子路，子路不對」一章，昔日得之於吾黨中人，謂葉公亦當時號賢者，夫子名德經天緯地，人孰不識之，葉公尚自見問於其徒，所見如此，宜子路之不對也。若如此看仲尼之徒，渾是客氣，非所以觀子路也。蓋弟子形容聖人盛德，有所難言爾。如「女奚不曰」下面三句，元晦以謂「發憤忘食」者，言其求道之切。聖人自道理中流出，即言求道之切，恐非所以言聖人。此三句只好渾然作一氣象看，則見聖人渾是道理，不見有身世之礙，故「不知老之將至」爾。元晦更以此意推廣之看，如何？大抵夫子一極際氣象，終是難形容也。尹和靖以謂皆「不居其聖」之意，此亦甚大。但「不居其聖」一節事，乃是門人推尊其實如此。故孔子不居，因事而見爾。❶若常以不居其聖横在肚裏，則非所以言聖人矣。如何如何？

以今日事勢觀之，處此時，唯儉德避難，更加韜晦爲得所，他皆不敢以姑息自恕之事奉聞也。元晦更切勉之。上蔡先生語，近看甚有力。渠一處云：「凡事必有根。」又云：「必須有用處尋討要用處病根，將來斬斷便没事。」此語可時時經心也。

壬午七月二十一日書云：某在建安，竟不樂彼。蓋初與家人約，二老只欲在此，繼而家人爲兒輩所迫，不能謹守，遂往。某獨

❶「因」上，光緒本有「蓋」字。「事」，原校「近本作『是』」。

處家中，亦自不便，故不獲已往來，彼此不甚快。自念所寓而安方是道理，今乃如此，正好就此下工夫，看病痛在甚處以驗之，它皆不足道也。某幸得早從羅先生遊，自少時粗聞端緒，中年一無佽助，❶爲世事澒汩者甚矣。所幸比年來得吾元晦相與講學，於頹墯中復此激發，恐庶幾於晚境也。何慰之如！

《封事》熟讀數過，立意甚佳。今日所以不振，立志不定、事功不成者，正坐此以和議爲名爾。書中論之甚善。見前此赦文中有和議處一條，❷又有「事迫許便宜從事」之語，蓋皆持兩端，使人心疑也。要之，斷然不可和。自整頓綱紀，以大義斷之，以示天下向背，立爲國是可爾。此處更可引此。又「許便宜從事」處，更下數語以曉之，如何？某不能文，不能下筆也。《封事》中有少疑處，已用貼紙貼出矣，更詳之。明道語云治道在於脩己、責任、求賢，《封事》中此意皆有之矣。甚善甚善！吾儕雖在山野，憂世之心，但無所伸爾。亦可早發去爲佳。

辛巳八月七日書云：某歸家，凡百只如舊，但兒輩所見凡下，家中全不整頓，至有疎漏欲頹敝處，氣象殊不佳。既歸來，不免令人略略脩治，亦須苟完可爾。家人猶豫未歸，諸事終不便，亦欲於冷落境界上打疊，庶幾漸近道理。他不敢恤，但一味窘束，亦有沮敗人佳處，無可奈何也。

謝上蔡語極好玩味。蓋渠皆是於日用上下工夫，又言語只平說，尤見氣味深長。今已抄得一本矣，謹以奉內，恐亦好看也。

問：熹昨妄謂仁之一字乃人之所以爲人

❶「佽」，原校「近本作『朋』」。
❷「赦」，原校「近本作『數』」。

而異乎禽獸者，先生不以爲然。熹因以先生之言思之而得其説，敢復求正於左右。熹竊謂天地生物，本乎一源，人與禽獸草木之生，莫不具有此理。其一體之中，即無絲毫欠剩，其一氣之運，亦無頃刻停息，所謂仁也。先生批云：「有有血氣者，有無血氣者，更體究此處。」但氣有清濁，故禀有偏正。惟人得其正，故能知其本，具此理而存之，而見其爲仁；物得其偏，故雖具此理而不自知，而無以見其爲仁。然則仁之爲仁，人與物不得不同；知人之爲人而存之，人與物不得不異。故伊川夫子既言「理一分殊」，而龜山又有「知其理一，知其分殊」之説。而先生以爲「全在知字上用著力」，恐亦是此意也。先生勾斷批云：「以上大概得之，它日更用熟講體認。」不知果是如此否。又詳伊川之語推測之，竊謂「理一而分殊」，此一句言理之本然如此，全在性分之内，本體未發時看。先生抹出批云：「須是兼本體已發未發時看，合内外爲可。」合而言之，則莫非此理，然其中無一物之不該，便自有許多差別。雖散殊錯糅，不可名狀，而纖微之間，❶同異畢顯，所謂「理一而分殊」也。「知其理一，所以爲仁；知其分殊，所以爲義。」此二句乃是於發用處該攝本體而言，因此端緒而下工夫以推尋之處也。蓋「理一而分殊」一句，正如孟子所云「必有事焉」之處，而下文兩句，即其所以有事乎此之謂也。先生抹出批云：「恐不須引孟子説以證之。孟子之説，若以微言，恐下工夫處落空如釋氏。然孟子之説亦無隱顯精粗之間。今録謝上蔡一説於後，玩味之，即無時不是此理也。此説極有力。」大抵仁字正是天理流動之機，❷以其包容和粹，涵育融漾，不

❶ 「微」，光緒本作「毫」。
❷ 「字」，原校「近本作『者』」。

可名貌，故特謂之仁。其中自然文理密察，各有定體處，便是義。只此二字，包括人道已盡。義固不能出乎仁之外，仁亦不離近本作。乎義之内也。然則「理一而分殊」者，乃是本然之仁義。先生勾斷批云：「推測到此一段甚密，爲得之。加以涵養，何患不見道也。甚慰甚慰！」前此乃以從此推出分殊合宜處爲義，失之遠矣。又不知如此上則推測又還是不，❶更乞指教。

先生曰：謝上蔡云：「吾常習忘以養生。明道曰：『施之養則可，於道則有害。習忘可以養生者，以其不留情也。學道則異於是。「必有事焉勿正」何謂乎？且出入起居寧無事者？正心待之則先事而迎，忘則涉乎去念，助則近於留情。故聖人心如鑑，所以異於釋氏心也。』」上蔡録明道此語，於學者甚有力。蓋尋常於静處體認下工夫，即於鬧處使不著，蓋不曾如此用功也。自非謝先生確實於日用處便下工夫，又言：「吾每就事上作工夫學。」即恐明道此語亦未必引得出來。此語録所以極好玩索，近方看見如此意思顯然。元晦於此更思看，如何？唯於日用處便下工夫，或就事上便下工夫，庶幾漸可合爲己物，不然只是説也。某輒妄意如此，如何如何？

問：❷熹又問《孟子》「養氣」一章，向者雖蒙曲折面誨，而愚意竟未見一總會處，近日求之，頗見大體，只是要得心氣合而已。故説「持其志，無暴其氣」，「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也」，皆是緊切處。只是要得這裏所存主處分明，則一身之氣，自然一時奔湊翕聚，向這裏來存之不已，及其充積盛滿，睟面盎背，便是塞乎天地氣象，非求

❶「則」，原校「近本作『所』」。

❷「問」，原校「近本無『問』字」。

之外也。如此則心氣合一，不見其間，心之所向，全氣隨之。雖加齊之卿相得行道焉，亦沛然行其所無事而已，何動心之有！《易》曰：「直方大，不習无不利。」而《文言》曰：「敬義立而德不孤」，「則不疑其所行也」。正是此理。不審先生以爲如何。　先生曰：養氣大概是要得心與氣合，不然心是心，氣是氣，不見所謂「集義」處，終不能合一也。元晦云「睟面盎背便是塞乎天地氣象」，與下云「亦沛然行其所無事」二處爲得之，見得此理甚好。然心氣合一之象，更用體察，令分曉路陌方是。某尋常覺得於畔援歆羨之時，未必皆是正理，亦心與氣合到此，若髣髴有此氣象，一差則所失多矣，豈所謂「浩然之氣」耶？　某竊謂孟子所謂「養氣」者，自有一端緒，須從「知言」處養來乃不差，於「知言」處下工夫，儘用熟也。謝上蔡多謂「於田地上面下工夫」，此知言之説，乃田地也。先於此體認令精審，認取心與氣合之時，不倚不偏氣象是如何，方可看《易》中所謂「直方大，不習無不利」，然後「不疑其所行」，皆沛然矣。元晦更於此致思看，如何？　某率然如此，極不揆是與非，更俟他日面會商量可也。

問：熹近看《中庸》「鬼神」一章，竊謂此章正是發明顯微無間只是一理處。且如鬼神有甚形迹，然人却自然有畏敬之心以承祭祀，便如真有一物在其上下左右。此理亦有甚形迹，然人却自然秉彝之性，才存主著這裏，便自見得許多道理。參前倚衡，雖欲頃刻離而遁之而不可得，只爲至誠貫徹，實有是理，無端無方，無二無雜。方其未感，寂然不動；及其既感，無所不通。濂溪翁所謂「靜無而動有，至正而明達」者，於此亦可以見之。不審先生以爲如何。　先生曰：此段看

得甚好，更引濂溪翁所謂「静無而動有」，作一貫曉會尤佳。《中庸》發明微顯之理，於承祭祀時爲言者，只謂於此時鬼神之理昭然易見，令學者有入頭處爾。但更有一説：若看此理，須於四方八面盡皆收入體究來，令有會心處方是。謝上蔡云：「鬼神横渠説得來別，這箇便是天地間妙用，須是將來做箇題目入思慮始得，❶講説不濟事。」又云：「鬼神自家要有便有，要無便無。」更於此數者一併體認，不可滯在一隅也。某偶見如此，如何如何？

壬午八月九日書云：此箇氣味爲上下相咻，無不如此者。這箇風俗如何得變？某於此有感焉。當今之時，苟有修飭之士，須大段涵養韜晦始得，若一旦齟齬，有所去就，雖去流俗遠矣，❷然以全體論之，得失未免相半也。使衰世之公子皆信厚，須如文王方得，若未也，恐不若且誦龜山與胡文定《梅花》詩，直是氣味深長也。如何？ 龜山詩：「欲驅殘臈變春風，只有寒梅作選鋒。莫把疎英輕鬭雪，好藏清艷月明中。」右《渚宮觀梅寄康侯》。

韜晦一事，嘗驗之，極難。自非大段涵養深潛，定不能如此，遇事輒發矣，亦不可輕看也。如何如何？ 書後注此數語。

十月朔日書云：承諭近日看仁一字，頗有見處，但乍喧乍静，乍明乍暗，子細點撿，儘有勞攘處，詳此足見潛心體認用力之效。蓋須自見得病痛窒礙處，然後可進，因此而修治之，推測自可見。甚慰甚慰！孟子曰：「夫仁，亦在夫熟之而已。」乍明乍暗，乍喧乍静，皆未熟之病也。更望勉之，至祝至祝！

❶「慮」，原校「近本作『議』」。

❷「去」，原校「近本作『出』」。「俗」，原校「近本作『輩』」。光緒本無此原校。

癸未五月二十三日書云：近日涵養必見應事脱然處否？ 須就事兼體用下工夫，久久純熟，漸可見渾然氣象矣。 勉之勉之！

六月十四日書云：❶承諭令表弟之去，反而思之，中心不能無愧悔之恨。 自非有志於求仁，何以覺此！ 《語録》有云：「罪己責躬不可無，然亦不可常留在心中爲悔。」來諭云悔吝已顯然，如何便銷隕得？ 胸中若如此，即於道理極有礙，有此氣象，即道理進步不得矣，政不可不就此理會也。 某竊以謂有失處。 罪己責躬固不可無，然過此以往，又將奈何？ 常留在胸中，却是積下一團私意也。 到此境界，須推求其所以愧悔不去，爲何而來。 若來諭所謂，似是於平日事親事長處，不曾存得恭順謹畏之心，即隨處發見之時，即於此處，就本源處推究涵養之令漸明，即此等固滯私意，當漸化矣。 又昔聞之羅先生云：「横渠教人，令且留意神化二字，所存者神，便能所過者化。 私吝盡無，即渾是道理，即所過自然化矣。」更望以此二説於静默時及日用處下工夫看，如何？ 吾輩今日所以差池道理不進者，只爲多有坐此境界中爾。 禪學者則不然。 渠亦有此病，却只要絶念不採，以是爲息滅，殊非吾儒就事上各有條理也。 元晦試更以是思之，如何？ 或體究得不以爲然，便中示報爲望。 後見先生又云：「前日所答，只是據今日病處説，《語録》中意却未盡。 它所以如此説，只是提破，隨人分量看得如何。 若地位高底人微有如此處，只如此提破，即渙然冰釋，無復凝滯矣。」

某人之去，傳者以爲緣衆士人於通衢罵辱之，責以講和誤國之罪，時事遂激而一變。 或以爲逐此人誠快輿論，然罵辱之者亦無行

❶「四」，原校「近本作『六』」。

遺，恐使人失上下之分。某竊以爲不然，今日之事只爲不曾於原本處理會，末流雖是亦何益？不共戴天，正今日第一義，舉此不知其它，即弘上下之道而氣正矣。夷狄所以盛者，只爲三綱五常之道衰也。

七月十三日書云：在此粗安，第終不樂於此。若以謂隨所寓而安之，即於此𨉖尯便不是。此微處皆學者之大病，大凡只於微處充擴之，方見礙者大爾。

七月二十八日書云：今日三綱不振，義利不分。緣三綱不振，故人心邪辟不堪用，是致上下之氣間隔，而中國之道衰，夷狄盛，皆由此來也。義利不分，自王安石用事，陷溺人心，至今不自知覺。如前日有旨有升擢差遣之類，緣有此利誘，故人只趍利而不顧義，而主勢孤。此二事皆今日之急者，欲人主於此留意二者，苟不爾，則是「雖有粟，吾得而食諸」也。

《與劉平甫書》云：學問之道不在於多言，但默坐澄心，體認天理，若見雖一毫私欲之發，亦自退聽矣。久久用力於此，庶幾漸明，講學始有力也。

又《與劉平甫書》云：大率有疑處，須靜坐體究，人倫必明，天理必察，於日用處著力，可見端緒。在勉之爾！

延平李先生師弟子答問終

延平李先生答問後録

李延平初間也是豪邁底人，到後來也是磨琢之功。在鄉若不異於常人，鄉曲以上底人只道他是箇善人。他也略不與人説，待問了方與説。

羅仲素先生嚴毅清苦，殊可畏。

李先生終日危坐，而神彩精明，略無隤墮之氣。

問：延平先生言行。曰：他却不曾著書，充養得極好。凡爲學也，不過是恁地涵養將去，初無異義，只是先生睟面盎背，自然不可及。

明道教人静坐，李先生亦教人静坐。看來須是静坐始能收斂。

羅仲素都是著實子細去理會。

延平先生氣象好。

熹初爲學，全無見成規模，這邊也去理會尋討，那邊也去理會尋討。後來見李先生，較説得有下落，更縝密。

李先生説人心中大段惡念却易制伏，最是那不大段計利害乍往乍來底念慮，相續不斷，難爲駈除。今看得來是如此。

或問：近見廖子晦言，今年見先生，問延平先生静坐之説，先生頗不以爲然，不知如何？曰：這事難説。静坐理會道理自不妨，只是討要静坐則不可，只是理會得道理明透，自然是静。今人都是討静坐以省事，則不可。嘗見李先生説，舊見羅先生説《春秋》，頗覺不甚好，不知到羅浮静極後又理會得如何。是時羅已死。某心常疑之，以今觀之，是如此。蓋心下熱鬧，如何看得道理出，須是静

方看得出。所謂靜坐，只是打疊得心下無事，則道理始出，道理既出，心下愈明靜矣。

行夫問：李先生謂常存此心，勿爲事物所勝。先生答之，云云。頃之復曰：李先生涵養得自是別，真所謂不爲事物所勝者。古人云終日無疾言遽色，他真箇是如此。尋常入去近處必徐行，出遠處行必稍急，先生出近處也如此，出遠處亦只如此。尋常人叫一人，叫之一二聲不至，則聲必厲，先生叫之不至，聲不加於前也。又如坐處壁間有字，某每常亦須起頭一看。若先生則不然，方其坐時固不看也，若是欲看，則必起就壁下視之。其不爲事物所勝，大率若此。嘗聞先生後生時極豪邁，一飲必數十盃，醉則好馳馬，❶一驟三二十里不迴。後來收得恁地醇粹，所以難及。

問：先生所作《李先生行狀》云：「終日危坐，以驗夫喜怒哀樂之前氣象爲如何，而求所謂中者。」與伊川之説若不相似。曰：這處是舊日下得語太重，今以伊川之語格之，則其下工夫處亦是有些子偏。只是被李先生靜得極了，便自見得是有箇覺處，不似別人，今終日危坐，只是且收斂在此，勝如奔馳。若一向如此，又似坐禪入定。

淳問：延平欲於未發之時觀其氣象，❷此與楊氏體驗於未發之前者，異同如何？曰：這箇亦有些病。那體驗字是有箇思量了，便是已發，若觀時恁著意看，便也是已發。問：此體驗是著意觀，只恁平常否？曰：此亦是以不觀觀之。

或問：延平先生何故驗於喜怒哀樂未發

❶「醉」，原校「元本無『醉』字」。
❷「時」，明本、正誼堂本作「前」。

之前而求所謂中？曰：只是要見氣象。陳後之曰：持守良久亦可見未發氣象。曰：延平即是此意。若一向這裏，又差從釋氏去。

李先生云：看聖賢言語，但一踔看過便見道理者，却是真意思，纔著心去看，便蹉過了多。

道喪千載，兩程勃興。有的其緒，龜山是承。龜山之南，道則與俱。有覺其徒，望門以趨。惟時豫章，傳得其宗。一簞一瓢，凜然高風。猗歟先生，果自得師。❶身世兩忘，惟道是資。精義造約，窮深極微。凍解冰釋，發於天機。乾端坤倪，鬼秘神彰。風霆之變，日月之光。爰暨山川，草木昆蟲。人倫之正，王道之中。一以貫之，其外無餘。縷析毫差，其分則殊。體用混圓，隱顯昭融。萬變並酬，浮雲太空。仁孝友弟，灑落誠明。清通和樂，展也大成。婆娑丘林，世莫我知。優哉游哉，卒歲以嬉。迨其季年，德盛道尊。有來摳衣，發其蔽昏。侯伯聞風，擁篲以迎。大本大經，是度是程。稅駕云初，講議有端。疾病乘之，醫窮技殫。嗚呼先生，而止於斯！命之不融，誰實尸之？合散屈伸，消息滿虛。廓然大公，與化爲徒。古今一息，曷計短長？物我一身，孰爲窮通？嗟惟聖學，不絕如綫。先生得之，既厚以全。進未獲施，退未及傳。殉身以没，孰云非天！熹也小生，丱角趨拜。恭惟先君，實共源派。誾誾侃侃，斂衽推先。冰壺秋月，謂公則然。施及後人，敢渝斯志。從游十年，誘掖諄至。春山朝榮，秋堂夜空。即事即理，無幽不窮。相期日深，見勵彌切。蹇步方休，鞭繩已掣。安車暑行，過我衡門。返旆相遭，涼秋已分。

❶「果」，各本同，《晦庵集》作「早」。

熹於此時，適有命召。問所宜言，反覆教詔。最後有言：「吾子勉之：凡兹衆理，子所自知；奉以周旋，幸不失墜。」歸裝朝嚴，訃音夕至。失聲長號，淚落懸泉。何意斯言，而訣終天！病不舉扶，没不飯含。奔走後人，死有餘憾。儀刑永隔，卒業無期。墜緒茫茫，孰知我悲？伏哭柩前，奉奠以贄。不亡者存，鑒此誠意。《祭文》。

先生諱侗，字愿中，姓李氏，南劍州劍浦人。❶曾祖諱幹，屯田郎中致仕，贈金紫光禄大夫。妣清源郡太夫人朱氏。祖諱纁，朝散大夫，贈中奉大夫。妣永嘉郡大君胡氏、咸寧郡大君朱氏。父諱涣，朝奉郎，贈右朝議大夫。妣太恭人饒氏。先生朝議公之季子也。生有異禀，幼而穎悟，少長，孝友謹篤，朝議公、太恭人特所鍾愛。既冠，遊鄉校，有聲稱。已而，聞郡人羅仲素先生得河雒之學於龜山楊文靖公之門，遂往學焉。羅公清介絶俗，雖里人鮮克知之，見先生從遊受業，或頗非笑。先生若不聞，從之累年，受《春秋》、《中庸》、《語》、《孟》之説，從容潛玩，有會于心，盡得其所傳之奥。羅公少然可，亟稱許焉。於是退而屏居山田，結茅水竹之間，謝絶世故餘四十年，簞瓢屢空，怡然自適。中間，郡將學官聞其名而招致之，或遣子弟從游受學，州郡士子有以矜式焉。晚以二子舉進士，試吏旁郡，更請迎養，先生不得已爲一行。自建安如鉛山，訪外家兄弟於昭武，過其門弟子故人於武夷潭溪之上，徜徉而歸。會閩帥玉山汪公以書禮車乘來迎，蓋將相與講所疑焉，先生因往見之。至之日疾作，遂卒于府治之館舍。是年七十有一矣，隆興元

❶ 自「南劍州」至「公之季子也」八十六字，明本無。

年十月十有五日也。汪公爲遣參議官王君伯序、觀察推官謝公倣護喪事，躬視棺斂，禮意喪具無不周悉。居數日，諸子畢至，遂以喪歸。先生娶同郡吴氏。子男三人：友直，左修職郎、信州鉛山縣尉；信甫，左修職郎、建寧府建安縣主簿；友聞，未仕。女一人，早亡。孫男四人、女八人，皆幼。初，龜山先生倡道東南，士之游其門者甚衆，然語其潛思力行、任重詣極如羅公，蓋一人而已。先生既從之學，講誦之餘，危坐終日，以驗夫喜怒哀樂未發之前氣象爲如何，而求所謂中者。若是者蓋久之，而知天下之大本真有在乎是也。蓋天下之理無不由是而出，既得其本，則凡出於此者，雖品節萬殊，曲折萬變，莫不該攝洞貫，以次融釋，而各有條理，如川流脉絡之不可亂。大而天地之所以高厚，細而品彙之所以化育，以至於經訓之微言，日用之小物，折之於此，無一不得其衷焉。由是操存益固，涵養益熟，精明純一，觸處洞然，泛應曲酬，發必中節。故其事親誠孝，左右無違。仲兄性剛多忤，先生事之致誠盡敬，更得其懽心焉。閨門内外，夷愉肅穆，若無人聲，而衆事自理。與族姻舊故，恩意篤厚，久而不忘。生事素薄，然處之有道，量入爲出，賓祭謹飭，租賦必爲鄰里先。親戚或貧不能婚嫁，爲之經理，節衣食以賑助之。與鄉人處，食飲言笑，終日油油如也。年長者，事之盡禮，少者、賤者，接之各盡其道。以故鄉人愛敬，暴悍化服。其接後學答問，窮晝夜不倦，隨人淺深，誘之各不同，而要以反身自得而可以入於聖賢之域。故其言曰：「學問之道，不在多言，但默坐澄心，體認天理，若見雖一毫私欲之發，亦退聽矣。久久用力於此，庶幾漸明，講學始有力耳。」又嘗曰：「學者之病，

在於未有灑然冰解凍釋處，縱有力持守，不過苟免顯然悔尤而已。若此者，恐未足道也。」又嘗曰：「今人之學與古人異。如孔門諸子，群居終日，交相切磨，又得夫子爲之依歸，日用之間，觀感而化者多矣，恐於融釋而脱落處，非言説所及也。不然，子貢何以言『夫子之言性與天道不可得而聞也』耶？」嘗以黄太史稱濂溪周夫子「胸中灑落，如光風霽月」云者，爲善形容有道者氣象。嘗諷誦之，而顧謂學者曰：「存此於胸中，庶幾遇事廓然，而義理少進矣。」其語《中庸》曰：「聖門之傳是書，其所以開悟後學，無遺策矣。然所謂『喜怒哀樂未發之謂中』者，又一篇之指要也。若徒記誦而已，則亦奚以爲哉？必也體之於身，實見是理，若顔子之歎，卓然見其爲一物而不違乎心目之間也。然後擴充而往，無所不通，則庶乎其可以言中庸矣。」其語《春秋》曰：「《春秋》一事各是發明一例，如觀山水，徙步而形勢不同，不可拘以一法。然所以難言者，蓋以常人之心推測聖人，未到聖人灑然處，豈能無失邪？」其於《語》、《孟》他經，無不貫達。苟有疑問，答之必極其趣，然語之而不惰者或寡矣。蓋嘗曰：「讀書者知其所言莫非吾事，而即吾身以求之，則凡聖賢所至而吾所未至者，皆可勉而進矣。若直以文字求之，悦其詞義，以資誦説，其不爲玩物喪志者幾希。」以故未嘗爲講解文書，然其辨析精微，毫釐畢察。嘗語問者曰：「講學切在深潛縝密，然後氣味深長，蹊徑不差。若概以理一而不察乎其分之殊，此學者所以流於疑似亂真之説，而不自知也。」其開端示人，大要類此。先生姿禀勁特，氣節豪邁，而充養完粹，無復圭角。精純之氣，達於面目，色温言厲，神定氣和，語默動静，端詳閑泰，自然之中，若有成法。平居恂恂，於事

若無甚可否，及其酬酢事變，斷以義理，則有截然不可犯者。蚤歲聞道，即棄場屋，超然遠引，若無意於當世，然憂時論事，感激動人。其語治道，必以明天理、正人心、崇節義、厲廉耻爲先，本末備具，可舉而行，非特空言而已。異端之學，無所入於其心，然一聞其説，則知其詖淫邪遁之所以然者。蓋辯之於錙銖眇忽之間，而儒、釋之邪正分矣。熹先君子與先生爲同門友，雅敬重焉。嘗與沙縣鄧迪天啓語及先生，鄧曰：「愿中如冰壺秋月，瑩徹無瑕，非吾曹所及。」先君子深以爲知言，亟稱道之。其後熹獲從先生遊，每一去而復來，則所聞必益超絶。蓋其上達不已，日新如此。嗚呼！若先生之道德純備，學術通明，求之當世，殆絶倫比。然不求知於世而已，未嘗輕以語人，故上之人既莫之知，而學者亦莫之識。是以進不獲施之於時，退未及傳之於後，而先生方且玩其所安樂者於畎畝之中，悠然不知老之將至。蓋所謂「依乎中庸，遯世不見知而不悔」者，先生庶幾焉。比年以來，學者始益親，而方伯連帥之賢者，又樂聞其道而邀致之，其意豈徒然哉！不幸天喪斯文，而先生没矣。龜山之所聞於程夫子而授之羅公者，至是而不得其傳矣。嗚呼，痛哉！諸孤方謀窀穸之事，謂熹承學之久，宜知先生之藴，使具其事以請銘於作者，將勒諸幽堂，以告後世知德者有以考焉。熹愚不肖，蒙被教育不爲不久，聽其言觀其行而服膺焉不爲不詳，然未能有以得其遠者大者，故悉取凡聞見所及一二書之，詞若繁而不敢殺者，蓋有待于筆削云耳。謹狀。《行狀》。

跋

延平李先生之學得之仲素羅先生，羅先生之學得之龜山楊先生，龜山蓋伊雒之高弟也。李先生不特以得於所傳授者爲學，其心造之妙，蓋有先儒之所未言者。今觀此編與行述之所紀，智者觀之，當見之矣。始我文公朱先生之大人吏部公，與延平先生俱事羅先生，爲道義之交，故文公先生於延平爲通家子。文公幼孤，從屏山劉公學問。及壯，以父執事延平而已，至於論學，蓋未之契，而文公每誦其所聞，延平亦莫之許也。文公領簿同安，反復延平之言，若有所得者，於是盡棄所學而師事焉。則此編所録，蓋同安既歸之後也。

文公先生嘗謂師夏曰：「余之始學，亦務爲儱侗宏濶之言，好同而惡異，喜大而耻於小。於延平之言，則以爲何爲多事若是，天下之理一而已，心疑而不服。同安官餘，以延平之言反覆思之，始知其不我欺矣。蓋延平之言曰：『吾儒之學所以異於異端者，理一分殊也。理不患其不一，所難者分殊耳。』此其要也。」今文公先生之言行布滿天下，光明俊偉，毫釐必辨而有以會其同，曲折致詳而有以全其大，所謂「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」，本末兼舉，細大不遺。而及門之士，亦各隨其分量，有所依據而篤守，循序而漸進，無憑虚蹈空之失者，實延平先生一言之緒也。世之學者，其尊信文公之道者，則以爲聰明絶世，故其探討之微有不可及，至於不能無疑者，則又以爲其學出於性習之

似，得之意好之偏而已，而不知師弟子之間，離合從違之際，其難也如此。嗚呼！此蓋爲千古計也，豈容有一毫曲徇苟合相爲容悦之意哉！ 北海王耕道舊讀此書而悦之，攝郡姑孰，取之刊之郡齋，以畀學者，其惠宏矣。師夏贅貳于此，因得述其所聞于後，以告同學者，蓋丙辰夏夜之言也，幸貰其僭。 嘉定甲戌三月望日後學趙師夏謹識。

近思録

〔南宋〕朱熹　呂祖謙　編著
劉永翔　嚴佐之　校點

目録

校點説明

《近思録》是北宋理學家周敦頤、二程、張載思想要義的摘録，由吕祖謙與朱熹共同編著，用來作爲初學者理學入門的讀物。

關於此書的編著，朱熹在序言中説：「淳熙乙未（一一七五）之夏，東萊吕伯恭來自東陽，過予寒泉精舍。留止旬日，相與讀周子、程子、張子之書，歎其廣大閎博，若無津涯，而懼夫初學者不知所入也，因共掇取其關於大體而切於日用者，以爲此編。總六百二十二條，分十四卷。」雖是入門讀物，朱熹却極爲重視其價值，曾説：「四子，六經之階梯；《近思録》，四子之階梯。」（《朱子語類》卷一百五）

《近思録》自初稿成後就有刊本問世，朱熹《答吕伯恭書》云：「欽夫寄得所刻《近思録》來，却欲添入説舉業數段，已寫付之，但不知渠已去，彼能了此書否耳。」（《晦庵先生朱文公文集》卷三四）又《答張敬夫書》云：「《近思》舉業三段及横渠語一段並録呈，幸付彼中舊官屬正之。或更得數字，説破增添之意尤佳。蓋閩、浙本流行已廣，恐見者疑其不同。」（同上卷三二）二書所説爲一事。可見朱、吕生前即有閩、浙二种刊本。《直齋書録解題》卷九《儒家類》著録《近思録》十四卷，云：「朱熹、吕祖謙取周、程之書關於大體而切於實用者六百十九條。」所言條數與朱熹自序有異，則顯是另一版本了。其時諸本的不同當是朱熹不斷修改的緣故。

現存的《近思録》版本不下四十種。尚留天壤間的惟一宋刊本是楊伯嵒的《泳齋近思録衍注》，今藏北京大學圖書館。

明刻本則分白文本、葉采集解本和周公恕分類集解本三种。白文本有崇禎九年張雋等人刻本，係翻刻南京國子監汪偉刻本而成者，國家圖書

館藏；嘉靖六年賈世祥刊本，中國科學院圖書館藏；嘉靖十七年吴邦模刊本，上海圖書館藏。葉采集解本有元刻明修本，國家圖書館藏；正德十四年刊本，北京大學圖書館藏；年代不詳明刊本，上海圖書館藏。周公恕《分類經進近思録集解》有成化九年張元楨刊本，上海圖書館藏；稽古齋刊本，北京大學圖書館藏；嘉靖十七年劉仕賢刊本，國家圖書館藏。

清代刻本和鈔本中，白文本較少，以康熙中禦兒吕氏寶誥堂《朱子遺書》本爲最著。葉采集解本有清初刻本，桂林培遠堂翻刻乾隆本，《四庫全書》本。此外，清代還出現了一些新注本：張伯行《近思録集解》，今見同治間重刊《正誼堂全書》；李文炤《近思録集解》，康熙五十九年湘川李氏刊本，華東師範大學圖書館藏；茅星來《近思録集注》，《四庫全書》本、道光三年姚氏刊本；江永《近思録集注》，此本清代刻印最多，有《四庫全書》本、嘉慶十二年刊本、咸豐三年刊本，此外同光間望三益齋、楚北崇文書局、浙江書局皆曾翻刻嘉慶十九年王鼎校本；陳沆《近思録補注》稿本，湖北省圖書館藏。

本書的校點，取上海圖書館所藏明吴邦模所刻白文本爲底本，以此本曾爲藏家據宋本校過，批語具存，彌足珍貴。校以國家圖書館所藏明崇禎九年張雋刻白文本（簡稱崇禎本）及元刻明修葉采集解本（簡稱元刻葉本）、北京大學圖書館所藏明正德十四年葉采集解本（簡稱正德葉本）。

校點謬誤之處，敬祈讀者不吝賜教。

校點者　劉永翔　嚴佐之

近思録敘

録者何？録哲言以明心學也。思者何？心之官也。近者何？因心也。心之官則思，猶目之官則視、耳之官則聽也。聽因於聲，視因於色。故同聲而聽，雖盡耳也，無改聞矣；同色而視，雖盡目也，無改見矣。觸而應，過而無跡，不慮而知，不學而能，如鑑效照，如鐘應響，無古今聖愚一也。何獨至於心而疑之？正心者之於思也，亦若是而已矣。廓然而大公，物來而順應。是以先天而天弗違，後天而奉天時，考諸三王而不謬，百世以俟聖人而不惑也。其所由病也，則不因以爲之故爾。或將也，或迎也，或留也，或戰也，四者思之莫因也，是以遠也。其猶病耳者之自鳴乎，不因於聲矣，將不可得而聽也；猶病目者之自翳乎，不因於色矣，將不可得而視也。此之謂失其本心。《繫辭》曰：「天下何思何慮，天下殊途而同歸，一致而百慮。」《通書》曰：「無思，本也；思，通用也。」嗚乎，盡之矣，是則近思之説也。使得其説而通之，則於是録思亦過半；不然，執是録而拘拘求之事爲之末以證所謂近思，抑又遠矣。希程張君令吴江時，惟取是録，託吴子以傳，其亦探本之義也與哉！予承乏二載，始克讀而序之，思與同志共明其旨云。淳熙戊戌秋季望後仙居林應麒書。❶

❶「淳熙」，此二字經剜改，當爲「嘉靖」。

朱序

淳熙乙未之夏，東萊吕伯恭來自東陽，過予寒泉精舍。留止旬日，相與讀周子、程子、張子之書。歎其廣大閎博，若無津涯，而懼夫初學者不知所入也，因共掇取其關於大體而切於日用者，以爲此編。總六百二十二條，分十四卷。蓋凡學者所以求端用力、處己治人之要，與夫辨異端、觀聖賢之大略，皆粗見其梗概。以爲窮鄉晚進有志於學，而無明師良友以先後之者，誠得此而玩心焉，亦足以得其門而入矣。如此，然後求諸四君子之全書，沈潛反復，優柔厭飫，以致其博而反諸約焉，則其宗廟之美、百官之富，庶乎其有以盡得之。若憚煩勞，安簡便，以爲取足於此而可，則非今日所以纂集此書之意也。五月五日新安朱熹謹識。

吕序

《近思録》既成，或疑首卷陰陽變化性命之説，大氐非始學者之事。祖謙竊嘗與聞次緝之意，後出晚進，於義理之本原雖未容驟語，苟茫然不識其梗概，則亦何所底正？列之篇端，特使之知其名義，有所嚮望而已。至於餘卷所載講學之方、日用躬行之實，具有科級，循是而進，自卑升高，自近及遠，庶幾不失纂集之指。若乃厭卑近而騖高遠，躐等陵節，流於空虛，迄無所依據，則豈所謂「近思」者耶？覽者宜詳之。

淳熙三年四月四日東萊吕祖謙謹書。

近思録引書

周子《太極通書》
《明道先生文集》
《伊川先生文集》
《周易程氏傳》
《程氏經説》
《程氏遺書》
《程氏外書》
横渠先生《正蒙》
《横渠先生文集》
横渠先生《易説》
横渠先生《禮樂説》
横渠先生《論語説》
横渠先生《孟子説》
《横渠先生語録》

近思録卷之一 凡五十一條

濂溪先生曰：無極而太極。太極動而生陽，動極而静；静而生陰，静極復動。一動一静，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而生水、火、木、金、土。五氣順布，四時行焉。五行，一陰陽也；陰陽，一太極也；太極，本無極也。五行之生也，各一其性。無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣；五性感動，而善惡分、萬事出矣。❶ 聖人定之以中正仁義聖人之道，仁義中正而已矣。而主静，無欲故静。立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子脩之吉，小人悖之凶。故曰：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」又曰：「原始反終，故知死生之説。」大哉《易》也，斯其至矣！

誠，無爲；幾，善惡。德：愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。性焉、安焉之謂聖，復焉、執焉之謂賢。發微不可見、充周不可窮之謂神。《通書》。

伊川先生曰：喜怒哀樂之未發，謂之中。中也者，言「寂然不動」者也，故曰「天下之大本」。發而皆中節，謂之和。和也者，言「感而遂通」者也，故曰「天下之達道」。《文集》。下同。

心一也，有指體而言者，寂然不動是也。

❶ 「事」，原作「物」，據崇禎本及元刻葉本、正德葉本改。

有指用而言者，感而遂通天下之故是也。惟觀其所見何如耳。❶

乾，天也。天者，乾之形體；❷乾者，天之性情。乾，健也；健而無息之謂乾。夫天，專言之則道也，「天且弗違」是也。分而言之，則以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神，以性情謂之乾。《易傳》。下同。

四德之元，猶五常之仁。偏言則一事，專言則包四者。

天所賦爲命，物所受爲性。

鬼神者，造化之迹也。

剥之爲卦，諸陽消剥已盡，獨有上九一爻尚存，如碩大之果不見食，將有復生之理。上九亦變，則純陰矣，然陽無可盡之理，變於上，則生於下，無間可容息也。聖人發明此理，以見陽與君子之道不可亡也。

或曰：剥盡則爲純坤，豈復有陽乎？曰：以卦配月，則坤當十月。以氣消息言，則陽剥爲坤，陽來爲復，陽未嘗盡也。剥盡於上，則復生於下矣。故十月謂之陽月，恐疑其無陽也。陰亦然，聖人不言耳。

一陽復於下，乃天地生物之心也。先儒皆以静爲見天地之心，蓋不知動之端乃天地之心也。非知道者，孰能識之？

仁者，天下之公，善之本也。

有感必有應。凡有動皆爲感，感則必有應，所應復爲感，所感復有應，所以不已也。感通之理，知道者默而觀之可也。

天下之理，終而復始，所以恒而不窮。

❶「何如」，元刻葉本作「如何」。案底本校記云：「何如，宋板作如何。」

❷「乾」，底本校記云：「乾之形體，宋板作天之形體。」

恒非一定之謂也，一定則不能恒矣。惟隨時變易，乃常道也。天地常久之道，天下常久之理，非知道者，孰能識之？

人性本善，有不可革者，何也？曰：語其性則皆善也，語其才則有下愚之不移。所謂下愚有二焉：自暴也，自棄也。人苟以善自治，則無不可移者，雖昏愚之至，皆可漸磨而進。惟自暴者拒之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也。仲尼之所謂下愚也。然天下自棄、自暴者非必皆昏愚也，往往强戾而才力有過人者，商辛是也。聖人以其自絶於善，謂之下愚，然考其歸，則誠愚也。既曰下愚，其能革面，何也？曰：心雖絶於善道，其畏威而寡罪則與人同也。惟其有與人同，所以知其非性之罪也。

在物爲理，處物爲義。

動静無端，陰陽無始，非知道者，孰能識之？《經説》。下同。

仁者，天下之正理，失正理則無序而不和。

明道先生曰：天地生物，各無不足之理。常思天下君臣、父子、兄弟、夫婦，有多少不盡分處。《遺書》。下同。

「忠信所以進德」，「終日乾乾」，君子當終日對越在天也。蓋「上天之載，無聲無臭」，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神，其命于人則謂之性。率性則謂之道，修道則謂之教。孟子去其中又發揮出浩然之氣，可謂盡矣。故説神「如在其上，如在其左右」，大小大事而只曰「誠之不可揜如此夫」。徹上徹下，不過如此。形而上爲道，形而下爲器，須著如此説，器亦道，道亦器，但得道在，不繫今與後、己與人。

醫書言手足痿痺爲不仁，此言最善名狀。仁者，以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至？若不有諸己，自不與己相干。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己。故博施濟衆，乃聖之功用。仁至難言，故止曰：「己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」欲令如是觀仁，可以得仁之體。

「生之謂性」，性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡。后稷之克岐克嶷，子越椒始生，人知其必滅若敖氏之類。是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。蓋「生之謂性」、「人生而靜」以上不容説，才説性時便已不是性也。凡人説性，只是説「繼之者善也」，孟子言性善是也。❶ 夫所謂「繼之者善也」者，猶水流而就下也。皆水也，有流而至海，終無所污，此何煩人力之爲也？有流而未遠，固已漸濁；有出而甚遠，方有所濁。有濁之多者，有濁之少者。清濁雖不同，然不可以濁者不爲水也。如此，則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇則疾清，用力緩怠則遲清。及其清也，則却只是元初水也，不是將清來換却濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清，則性善之謂也。故不是善與惡在性中爲兩物相對，各自出來。此理，天命也。順而循之，則道也。循此而脩之，各得其分，則教也。自天命以至於教，我無加損焉，此舜有天下而不與焉者也。

觀天地生物氣象。周茂叔看。

萬物之生意最可觀，此「元者，善之長

❶「性」，底本校記云：「性字上，宋板有人字。」

也」，斯所謂仁也。

滿腔子是惻隱之心。

天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排也。每中夜以思，不知手之舞之、足之蹈之也。

中者，天下之大本，天地之間亭亭當當、直上直下之正理。出則不是，惟敬而無失最盡。

伊川先生曰：公則一，私則萬殊。人心不同如面，只是私心。

凡物有本末，不可分本末爲兩段事。洒掃應對是其然，必有所以然。

楊子拔一毛不爲，墨子又摩頂放踵爲之，此皆是不得中。至如子莫執中，欲執此二者之中，不知怎麽執得？識得，則事事物物上皆天然有箇中在那上，不待人安排也，安排著，則不中矣。

問：時中如何？曰：中字最難識，須是默識心通。且試言：一廳則中央爲中，一家則廳中非中，而堂爲中；言一國則堂非中，而國之中爲中。推此類可見矣。如三過其門不入，在禹稷之世爲中，若居陋巷，則非中也。居陋巷，在顔子之時爲中，若三過其門不入，則非中也。

无妄之謂誠，不欺其次矣。李邦直云：「不欺之謂誠。」便以不欺爲誠。徐仲車云：「不息之謂誠。」《中庸》言「至誠無息」，非以无息解誠也。或以問先生，先生曰云云。

沖漠無朕，萬象森然已具，未應不是先，已應不是後。如百尺之木，自根本至枝葉皆是一貫，不可道上面一段事無形無兆，却待人旋安排引入來教入塗轍。既是塗轍，却只是一箇塗轍。

近取諸身，百理皆具。屈伸往來之義，

只於鼻息之間見之。屈伸往來只是理，不必將既屈之氣復爲方伸之氣。生生之理，自然不息。如《復》卦言「七日來復」，其間元不斷續。陽已復生，物極必返，其理須如此。有生便有死，有始便有終。

明道先生曰：天地之間，只有一箇感與應而已，更有甚事？

問仁，伊川先生曰：此在諸公自思之，將聖賢所言仁處類聚觀之，體認出來。孟子曰：「惻隱之心，仁也。」後人遂以愛爲仁。愛自是情，仁自是性，豈可專以愛爲仁？孟子言：「惻隱之心，仁之端也。」既曰仁之端，則不可便謂之仁。退之言：「博愛之謂仁。」非也。仁者固博愛，然便以博愛爲仁，則不可。

問：仁與心何異？曰：心譬如穀種，生之性便是仁，陽氣發處，乃情也。

義訓宜，禮訓別，智訓知，仁當何訓？説者謂訓覺、訓人，皆非也。當合孔孟言仁處大概研窮之，二三歲得之，未晚也。

性即理也。天下之理，原其所自，未有不善。喜怒哀樂未發，何嘗不善？發而中節，則無往而不善。❶凡言善惡，皆先善而後惡；言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆先是而後非。《易傳》曰：「成而後有敗，敗非先成者也；得而後有失，非得何以有失也？」

問：心有善惡否？曰：在天爲命，在義爲理，在人爲性，主於身爲心，其實一也。心本善，發於思慮則有善有不善。若既發，則可謂之情，不可謂之心。譬如水，只可謂之水。至如流而爲派，或行於東，或行於西，却謂之流也。

❶「善」下，元刻葉本有「發不中節然後爲不善故」十字。

性出於天，才出於氣。氣清則才清，氣濁則才濁。才則有善有不善，性則無不善。

性者自然完具，信只是有此者也，故四端不言信。

心，生道也。有是心，斯具是形以生。惻隱之心，人之生道也。

横渠先生曰：氣坱然太虚，升降飛揚，未嘗止息。此虚實動静之機、陰陽剛柔之始。浮而上者陽之清，降而下者陰之濁。其感遇聚結，❶爲風雨，爲霜雪。萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非教也。《正蒙》。下同。

游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊；其陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義。

天體物不遺，猶仁體事而無不在也。「禮儀三百，威儀三千」，無一物而非仁也。「昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍」，無一物之不體也。

鬼神者，二氣之良能也。

物之初生，氣日至而滋息。物生既盈，氣日反而游散。至之謂神，以其伸也；反之謂鬼，以其歸也。

性者，萬物之一源，非有我之得私也，惟大人爲能盡其道。是故立必俱立，知必周知，愛必兼愛，成不獨成。彼自蔽塞而不知順吾理者，則亦末如之何矣。

一故神，譬之人身，四體皆一物，故觸之而無不覺，不待心使至此而後覺也。此所謂「感而遂通」，「不行而至，不疾而速」也。横渠《易説》。

心，統性情者也。

❶「結」，元刻葉本作「散」。

凡物莫不有是性，由通、蔽、開、塞，所以有人物之别；由蔽有厚薄，故有知愚之别。塞者，牢不可開；厚者，可以開，而開之也難。薄者，開之也易，開則達於天道，與聖人一。

近思録卷之二 凡百十一條

濂溪先生曰：聖希天，賢希聖，士希賢。伊尹、顔淵，大賢也。伊尹耻其君不爲堯舜，一夫不得其所，若撻于市；顔淵不遷怒，不貳過，三月不違仁。志伊尹之所志，學顔子之所學，❶過則聖，及則賢，不及則亦不失於令名。《通書》。下同。

聖人之道，入乎耳，存乎心，蕴之爲德行，行之爲事業。彼以文辭而已者，陋矣。

或問：聖人之門，其徒三千，獨稱顔子爲好學。夫《詩》《書》六藝，三千子非不習而通也，然則顔子所獨好者，何學也？伊川先生曰：學以至聖人之道也。聖人可學而至歟？曰：然。學之道如何？曰：天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也真而靜，其未發也五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。形既生矣，外物觸其形而動其中矣。❷其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲。❸情既熾而益蕩，其性鑿矣。是故覺者約其情，使合於中，正其心，養其性；愚者則不知制之，縱其情而至於邪僻，梏其性而亡之。然學之道，必先明諸心，知所養，❹然後力行以求至，所謂自明而誠也。誠之之道，在乎信道篤。信道篤則行之果，行之果則守之固。仁義忠信不離乎心，造次必於是，顛沛必於是，出處語默必於是。久而弗失，則居之安，動容周旋中禮，而邪

❶「子」，底本校記云：「顔子，宋板作顔淵。」

❷「其」，底本校記云：「動其中，宋板作動于中。」

❸「樂」，底本校記云：「一作懼。」

❹「養」，底本校記云：「一作往。」案元刻葉本作「往」。

僻之心無自生矣。故顔子所事，則曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」仲尼稱之，則曰：「得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。」又曰：「不遷怒，不貳過。有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。」此其好之、篤學之之道也。然聖人則不思而得，不勉而中，顔子則必思而後得，必勉而後中，其與聖人相去一息。所未至者，守之也，非化之也。以其好學之心，假之以年，則不日而化矣。後人不達，以謂聖本生知，非學可至，而爲學之道遂失。不求諸己而求諸外，以博聞强記、巧文麗辭爲工，榮華其言，鮮有至於道者。則今之學與顔子所好異矣。《文集》。

横渠先生問於明道先生曰：定性未能不動，猶累於外物，何如？明道先生曰：所謂定者，動亦定，静亦定，無將迎，無内外。苟以外物爲外，牽己而從之，是以己性爲有内外也。且以性爲隨物於外，則當其在外時，何者爲在内？是有意於絶外誘而不知性之無内外也。既以内外爲二本，則又烏可遽語定哉？夫天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情。故君子之學，莫若擴然而大公，物來而順應。《易》曰：「貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思。」苟規規於外誘之除，將見滅於東而生於西也。非惟日之不足，顧其端無窮，不可得而除也。人之情各有所蔽，故不能適道，大率患在於自私而用智。自私則不能以有爲爲應迹，用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心而求照無物之地，是反鑑而索照也。《易》曰：「艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人。」《孟子》亦曰：「所惡於智者，爲其鑿也。」與其非外而是

內，不若內外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣。無事則定，定則明，明則尚何應物之爲累哉？聖人之喜，以物之當喜；聖人之怒，以物之當怒。是聖人之喜怒不繫於心而繫於物也。是則聖人豈不應於物哉？烏得以從外者爲非，而更求在內者爲是也？今以自私用智之喜怒，而視聖人喜怒之正爲如何哉？夫人之情，易發而難制者，惟怒爲甚。第能於怒時遽忘其怒，而觀理之是非，亦可見外誘之不足惡，而於道亦思過半矣。

伊川先生答朱長文書曰：聖賢之言，不得已也。蓋有是言，則是理明；無是言，則天下之理有闕焉。如彼耒耜陶冶之器，一不制，則生人之道有不足矣。聖賢之言，雖欲已，得乎？然其包涵盡天下之理，亦甚約也。後之人始執卷，則以文章爲先，平生所爲動多於聖人，然有之無所補，無之靡所闕，乃無用之贅言也。不止贅而已，既不得其要，則離真失正，反害於道必矣。來書所謂欲使後人見其不忘乎善，此乃世人之私心也。夫子「疾没世而名不稱焉」者，疾没身無善可稱云爾，非謂疾無名也。名者可以厲中人，君子所存，非所汲汲。

內積忠信，所以進德也；擇言篤志，所以居業也。「知至至之」，致知也。求知所至而後至之，知之在先，故可與幾，所謂「始條理者，知之事也」。「知終終之」，力行也。既知所終，則力進而終之，守之在後，故可與存義，所謂「終條理者，聖之事也」。此學之始終也。《易傳》。下同。

君子主敬以直其內，守義以方其外。敬立而內直，義形而外方。義形於外，非在外也。敬義既立，其德盛矣，不期大而大

矣。德不孤也，無所用而不周，無所施而不利，孰爲疑乎？

動以天爲无妄，動以人欲則妄矣。无妄之義大矣哉！雖無邪心，苟不合正理，則妄也，乃邪心也。既已无妄，不宜有往，往則妄也。故《无妄》之《彖》曰：「其匪正有眚，不利有攸往。」

人之蘊蓄，由學而大，在多聞前古聖賢之言與行。考跡以觀其用，察言以求其心，識而得之，以蓄成其德。

《咸》之《象》曰：「君子以虚受人。」傳曰：中無私主，則無感不通。以量而容之，擇合而受之，非聖人有感必通之道也。其九四曰：「貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思。」傳曰：感者，人之動也，故咸皆就人身取象。四當心位而不言咸其心，感乃心也。感之道無所不通，有所私係，則害於感通，所謂悔也。聖人感天下之心，如寒暑雨暘，無不通、無不應者，亦貞而已矣。貞者，虚中無我之謂也。若往來憧憧然，用其私心以感物，則心之所及者有能感而動，所不及者不能感也。以有係之私心，既主於一隅一事，豈能廓然無所不通乎？

君子之遇艱阻，必自省於身，有失而致之乎？有所未善則改之，無歉於心則加勉，乃自脩其德也。

非明則動無所之，非動則明無所用。

習，重習也。時復思繹，浹洽於中，則説也。以善及人，而信從者衆，故可樂也。雖樂於及人，不見是而無悶，乃所謂君子。《經説》。下同。

「古之學者爲己」，欲得之於己也；「今之學者爲人」，欲見知於人也。

伊川先生謂方道輔曰：聖人之道，坦

如大路，學者病不得其門耳。得其門，無遠之不到也。求入其門，不由於經乎？今之治經者亦衆矣，然而買櫝還珠之蔽，人人皆是。經，所以載道也，誦其言辭，解其訓詁，而不及道，乃無用之糟粕耳。覬足下由經以求道，勉之又勉，異日見卓爾有立於前，然後不知手之舞、足之蹈，不加勉而不能自止矣。《手帖》。

明道先生曰：「脩辭立其誠」，不可不子細理會。言能脩省言辭，便是要立誠。若只是脩飾言辭爲心，只是爲僞也。若脩其言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家「敬以直內、義以方外」之實事。道之浩浩，何處下手？惟立誠纔有可居之處。有可居之處，則可以脩業也。「終日乾乾」，大小大事，却只是「忠信所以進德」爲實下手處，「脩辭立其誠」爲實脩業處。《遺書》。下同。

伊川先生曰：志道懇切，固是誠意；若迫切不中理，則反爲不誠。蓋實理中自有緩急，不容如是之迫。觀天地之化乃可知。

孟子才高，學之無可依據。學者當學顏子，入聖人爲近，有用力處。又曰：學者要學得不錯，須是學顏子。有準的。

明道先生曰：且省外事，但明乎善，惟進誠心，其文章雖不中，不遠矣。所守不約，泛濫無功。

學者識得仁體，實有諸己，只要義理栽培。如求經義，皆栽培之意。

昔受學於周茂叔，每令尋顏子、仲尼樂處，所樂何事。

所見所期，不可不遠且大，然行之亦須量力有漸。志大心勞，力小任重，恐終敗事。

朋友講習，更莫如「相觀而善」工夫多。

須是大其心使開闊，譬如爲九層之臺，須大做脚須得。❶

明道先生曰：自「舜發於畎畝之中」至「孫叔敖舉於海」，❷若要熟，也須從這裏過。

參也竟以魯得之。

明道先生以記誦博識爲玩物喪志。時以經語録作一册。鄭轂云：嘗見顯道先生云：某從洛中學時，録古人善行，別作一册，明道先生見之曰：「是玩物喪志。」蓋言心中不宜容絲髮事。胡安國云：謝先生初以記問爲學，自負該博，對明道舉史書，成篇不遺一字。明道曰：「賢却記得許多，可謂玩物喪志。」謝聞此語，汗流浹背，面發赤。及看明道讀史，又却逐行看過，不蹉一字，謝甚不服。後來省悟，却將此事做話頭，接引博學之士。

禮樂只在進反之間，便得性情之正。以上並明道語。

父子君臣，天下之定理，無所逃於天地之間。安得天分，不有私心，則行一不義、殺一不幸，有所不爲。有分毫私，便不是王者事。

論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。二之則不是。

論學便要明理，論治便須識體。

曾點、漆雕開已見大意，故聖人與之。

根本須是先培壅，然後可立趨向也。趨向既正，所造淺深則由勉與不勉也。

敬、義夾持直上，達天德自此。

懈意一生，便是自棄自暴。

不學便老而衰。

人之學不進，只是不勇。

學者爲氣所勝、習所奪，只可責志。

❶「須」，崇禎本、元刻葉本作「始」。

❷「孫叔敖舉於海」，底本校記云：「宋板作百里奚舉於市。」

内重，則可以勝外之輕；得深，則可以見誘之小。

董仲舒謂：「正其義，不謀其利；明其道，不計其功。」孫思邈曰：「膽欲大而心欲小，智欲圓而行欲方。」可以爲法矣。

大抵學不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也。

視聽、思慮、動作，皆天也，人但於其中要識得真與妄爾。

明道先生曰：學只要鞭辟近裏，著己而已。故「切問而近思」，則「仁在其中矣」。「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦，行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里，行乎哉？立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也，夫然後行。」只此是學。質美者明得盡，查滓便渾化，却與天地同體。其次惟莊敬持養。及其至，則一也。

「忠信所以進德」，「脩辭立其誠，所以居業」者，乾道也；「敬以直内，義以方外」者，坤道也。

凡人才學，便須知著力處；既學，便須知得力處。

有人治園圃，役知力甚勞。先生曰：《蠱》之《象》：「君子以振民育德。」君子之事，惟有此二者，餘無他焉。二者，爲己、爲人之道也。

「博學而篤志，切問而近思」，何以言「仁在其中矣」？學者要思得之。了此便是徹上徹下之道。

弘而不毅，則難立；毅而不弘，則無以居之。《西銘》言弘之道。

伊川先生曰：古之學者，優柔厭飫，有先後次序。今之學者，却只做一場話説，務高而已。常愛杜元凱語：「若江海之浸、膏

澤之潤，涣然冰釋，怡然理順，然後爲得也。」今之學者，往往以游夏爲小，不足學。然游夏一言一事，却總是實。後之學者好高，如人游心於千里之外，然自身却只在此。

脩養之所以引年，國祚之所以祈天永命，常人之至於聖賢，皆工夫到這裏，則有此應。

忠恕所以公平。造德則自忠恕，其致則公平。

仁之道，要之只消道一「公」字。公只是仁之理，不可將公便唤做仁。公而以人體之，故爲仁。只爲公則物我兼照，故仁，所以能恕，所以能愛，恕則仁之施，愛則仁之用也。

今之爲學者，如登山麓，方其迤邐，莫不闊步，及到峻處便止。須是要剛決果敢以進。

人謂要力行，亦只是淺近語。人既能知見，一切事皆所當爲，不必待著意。纔著意，便是有箇私心。這一點意氣，能得幾時子？

知之必好之，好之必求之，求之必得之。古人此箇學是終身事，果能顛沛造次必於是，豈有不得道理？

古之學者一，今之學者三，異端不與焉。一曰文章之學，二曰訓詁之學，三曰儒者之學。欲趨道，舍儒者之學不可。

問：作文害道否？曰：害也。凡爲文，不專意則不工；若專意，則志局於此，又安能與天地同其大也？《書》曰：「玩物喪志。」爲文亦玩物也。吕與叔有詩云：「學如元凱方成癖，文似相如始類俳。獨立孔門無一事，只輸顔氏得心齋。」古之學者

惟務養情性，❶其他則不學。今爲文者，專務章句悦人耳目，既務悦人，非俳優而何？曰：古者學爲文否？曰：人見六經，便以謂聖人亦作文，不知聖人亦攄發胸中所蘊，自成文耳，所謂「有德者必有言」也。曰：游夏稱文學，何也？曰：游夏亦何嘗秉筆學爲詞章也？且如「觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下」，此豈詞章之文也？

涵養須用敬，進學則在致知。

莫説道將第一等讓與別人，且做第二等。才如此説，便是自棄。雖與不能居仁由義者差等不同，其自小一也。言學便以道爲志，言人便以聖爲志。

問：「必有事焉」，當用敬否？曰：敬是涵養一事，「必有事焉」，須用集義。只知用敬，不知集義，却是都無事也。又問：義莫是中理否？曰：中理在事，義在心。

問：敬、義何別？曰：敬只是持己之道，義便知有是有非。順理而行，是爲義也。若只守一箇敬，不知集義，却是都無事也。且如欲爲孝，不成只守著一箇孝字。須是知所以爲孝之道，所以侍奉當如何，温凊當如何，然後能盡孝道也。

學者須是務實，❷不要近名方是。有意近名，則爲僞也。❸大本已失，更學何事？爲名與爲利，清濁雖不同，然其利心則一也。

「回也，其心三月不違仁」，只是無纖毫私意，有少私意，便是不仁。

❶「古」上，底本校記云：「宋板有此詩甚好四字。」「古之」，底本校記云：「宋板作昔之。」

❷「是」，底本校記云：「須是，宋板作須要。」

❸「爲」，底本校記云：「爲僞，宋板作是僞。」案元刻葉本作「是僞」。

「仁者先難而後獲」，有爲而作，皆先獲也。古人惟知爲仁而已，今人皆先獲也。

有求爲聖人之志，然後可與共學；學而善思，然後可與適道；思而有所得，則可與立；立而化之，則可與權。

「古之學者爲己」，其終至於成物；今之學者爲物，其終至於喪己。

君子之學必日新。日新者，日進也。不日新者必日退，未有不進而不退者。惟聖人之道無所進退，以其所造者極也。以上並《遺書》。

明道先生曰：性静者可以爲學。

弘而不毅，則無規矩；毅而不弘，則隘陋。

知性善，以忠信爲本，此先立其大者。

伊川先生曰：人安重，則學堅固。

「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之」，五者廢其一，非學也。

張思叔請問，其論或太高，伊川不答。良久曰：累高必自下。

明道先生曰：人之爲學，忌先立標準。若循循不已，自有所至矣。

尹彦明見伊川後半年，方得《大學》、《西銘》看。

有人説無心，伊川曰：無心便不是，只當云無私心。

謝顯道見伊川，❶伊川曰：近日事如何？對曰：天下何思何慮？伊川曰：是則是有此理，賢却發得太早在。伊川直是會鍛錬得人，説了又道，恰好著工夫也。

謝顯道云：昔伯淳教誨，只管著他言語。伯淳曰：與賢説話，却似扶醉漢，救得

❶「伊川」，底本校記云：「一作伯淳。」

一邊，倒了一邊。只怕人執著一邊。以上《外書》。

橫渠先生曰：「精義入神」，事豫吾内，求利吾外也；「利用安身」，素利吾外，致養吾内也；「窮神知化」，乃養盛自至，非思勉之能强。故崇德而外，君子未或致知也。

形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。

德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。窮理盡性，則性天德、命天理。氣之不可變者，獨死生脩夭而已。

莫非天也。陽明勝，則德性用；陰濁勝，則物欲行。領惡而全好者，其必由學乎！

大其心，則能體天下之物。物有未體，則心爲有外。世人之心，止於見聞之狹；聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下，無一物非我。孟子謂盡心則知性知天，以此。天大無外，故有外之心，不足以合天心。

仲尼絶四，自始學至成德，竭兩端之教也。意，有思也；必，有待也；固，不化也；我，有方也。四者有一焉，則與天地爲不相似矣。❶

上達反天理，下達徇人欲者歟？

知崇，天也，形而上也。通晝夜而知，其知崇矣。知及之，而不以禮性之，非己有也。故知禮成性而道義出，如天地位而易行。

困之進人也，爲德辨，爲感速，孟子謂「人有德慧術智者，常存乎疢疾」，以此。

言有教，動有法。晝有爲，宵有得。息有養，瞬有存。

❶「矣」，底本校記云：「宋板無矣字。」

橫渠先生作《訂頑》曰：乾稱父，坤稱母。予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼。聖，其合德；賢，其秀也。凡天下疲癃殘疾、惸獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。于時保之，子之翼也；樂且不憂，純乎孝者也。違曰悖德，害仁曰賊。濟惡者不才，其踐形惟肖者也。知化則善述其事，窮神則善繼其志。不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈。惡旨酒，崇伯子之顧養；育英材，潁封人之錫類。❶不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也。體其受而歸全者，參乎！勇於從而順令者，伯奇也。富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉汝於成也。存，吾順事；没，吾寧也。明道先生曰：《訂頑》之言，極醇無雜，秦漢以來學者所未到。又曰：《訂頑》一篇，意極完備，乃仁之體也。學者其體此意，令有諸己。其地位已高，到此地位，自別有見處，不可窮高極遠，恐於道無補也。又曰：《訂頑》立心，便達得天德。又曰：游酢得《西銘》讀之，即涣然不逆於心，曰：此《中庸》之理也，能求於言語之外者也。楊中立問曰：《西銘》言體而不及用，恐其流遂至於兼愛，何如？伊川先生曰：橫渠立言，誠有過者，乃在《正蒙》。《西銘》之書，推理以存義，擴前聖所未發，與孟子性善、養氣之論同功，豈墨氏之比哉！《西銘》明理一而分殊，墨氏則二本而無分。分殊之蔽，私勝而失仁；無分之罪，兼愛而無義。分立而推理一，以止私勝之流，仁之方也；無別而迷兼愛，以至於無父之極，義之賊也。子比而同之，過矣。且彼欲使人推而行之，本爲用也，反謂不及，不亦異乎！

又作《砭愚》曰：戲言，出於思也；戲動，作於謀也。發於聲，見乎四支，謂非己

❶「潁」，原作「穎」，據文意改。

心，不明也。欲人無己疑，不能也。過言，非心也；過動，非誠也。失於聲，繆迷其四體，謂己當然，自誣也。欲他人己從，誣人也。或者謂出於心者，歸咎爲己戲；失於思者，自誣爲己誠。不知戒其出汝者，歸咎其不出汝者。長傲且遂非，不智孰甚焉？横渠學堂雙牖，右書《訂頑》，左書《砭愚》。伊川曰：是起争端，改《訂頑》曰《西銘》，《砭愚》曰《東銘》。以上並《正蒙》。❶

將脩己，必先厚重以自持。厚重知學，德乃進而不固矣。忠信進德，惟尚友而急賢。欲勝己者親，無如改過之不吝。《横渠文集》。下同。

横渠先生謂范巽之曰：吾輩不及古人，病源何在？巽之請問。先生曰：此非難悟。設此語者，蓋欲學者存意之不忘，庶游心浸熟，有一日脱然如大寐之得醒耳。

未知立心，惡思多之致疑；既知所立，惡講治之不精。講治之思，❷莫非術内，雖勤而何厭？所以急於可欲者，求立吾心於不疑之地，然後若決江河，以利吾往。遜此志，務時敏，厥脩乃來。故雖仲尼之才之美，然且敏以求之。今持不逮之資，而欲徐徐以聽其自適，非所聞也。

明善爲本，固執之乃立，擴充之則大，易視之則小，在人能弘之而已。

今且只將尊德性而道問學爲心，日自求於問學者有所背否，於德性有所懈否。此義亦是博文約禮、下學上達。以此警策一年，安得不長？每日須求多少爲益。知所亡，改得少不善，此德性上之益；讀書求

❶「以上並正蒙」，此五字原缺，據底本校記引宋板補。

❷「之」，底本校記云：「一作致。」案元刻葉本作「致」。

義理，編書須理會有所歸著，勿徒寫過，又多識前言往行，此問學上益也。勿使有俄頃閒度，逐日似此，三年庶幾有進。

爲天地立心，爲生民立道，爲去聖繼絶學，爲萬世開太平。

載所以使學者先學禮者，只爲學禮，則便除去了世俗一副當習熟纏繞。譬之延蔓之物，解纏繞即上去。苟能除去了一副當世習，便自然脱灑也。又學禮，則可以守得定。

須放心寬快，公平以求之，乃可見道，況德性自廣大。《易》曰：「窮神知化，德之盛也。」豈淺心可得？橫渠《易説》。

人多以老成則不肯下問，故終身不知。又爲人以道義先覺處之，不可復謂有所不知，故亦不肯下問。從不肯問，遂生百端，欺妄人我，寧終身不知。橫渠《論語説》。

多聞不足以盡天下之故，苟以多聞而待天下之變，則道足以酬其所嘗知。若劫之不測，則遂窮矣。橫渠《孟子説》。下同。

爲學大益，在自求變化氣質。不爾，皆爲人之弊，卒無所發明，不得見聖人之奥。

文要密察，心要洪放。《語録》。下同。

不知疑者，只是不便實作；既實作，則須有疑。有不行處，是疑也。

心大則百物皆通，心小則百物皆病。

人雖有功，不及於學，心亦不宜忘。心苟不忘，則雖接人事，即是實行，莫非道也。心若忘之，則終身由之，只是俗事。

合内外、平物我，此見道之大端。

既學而先有以功業爲意者，於學便相害。既有意，必穿鑿創意，作起事端也。❶德未成而先以功業爲事，是代大匠斲，希不

❶「端也」，底本校記云：「宋板無端也二字。」

傷手也。

竊嘗病孔孟既没，諸儒囂然，不知反約窮源，勇於苟作，持不逮之資，而急知後世。明者一覽，如見肺肝然，多見其不知量也。方且創艾其弊，默養吾誠。顧所患日力不足，而未果他爲也。

學未至而好語變者，必知終有患。蓋變不可輕議，若驟然語變，則知操術已不正。

凡事蔽蓋不見底，只是不求益。有人不肯言其道義所得所至，不得見底，又非於吾言無所不說。

耳目役於外，攬外事者，其實是自墮。不肯自治，只言短長，不能反躬者也。

學者大不宜志小氣輕。志小則易足，易足則無由進；氣輕則以未知爲已知、未學爲已學。

近思録卷之三凡七十八條

伊川先生答朱長文書曰：心通乎道，然後能辨是非，如持權衡以較輕重，孟子所謂「知言」是也。心不通於道，而較古人之是非，猶不持權衡而酌輕重，竭其目力，勞其心智，雖使時中，亦古人所謂「億則屢中」，君子不貴也。《文集》。下同。

伊川先生答門人曰：孔孟之門，豈皆賢哲，固多衆人。以衆人觀聖賢，弗識者多矣，惟其不敢信己而信其師，是故求而後得。今諸君於頤言，纔不合，則置不復思，所以終異也。不可便放下，更且思之，致知之方也。

伊川先生答横渠先生曰：所論大概，有苦心極力之象，而無寬裕温厚之氣。非明睿所照，而考索至此，故意屢偏而言多窒，小出入時有之。明所照者，如目所覩，纖微盡識之矣；考索至者，如揣料於物，約見髣髴爾，能無差乎？更願完養思慮，涵泳義理，他日自當條暢。

欲知得與不得，於心氣上驗之。思慮有得，中心悦豫，沛然有裕者，實得也；思慮有得，心氣勞耗者，實未得也，强揣度耳。嘗有人言：比因學道，思慮心虚。曰：人之血氣，固有虚實，疾病之來，聖賢所不免；然未聞自古聖賢因學而致心疾者。《遺書》。下同。

今日雜信鬼怪異説者，只是不先燭理。若於事上一一理會，則有甚盡期？須只於學上理會。

學原於思。

所謂「日月至焉」與久而不息者，❶所見規模雖略相似，其意味氣象迥别。須心潛默識，玩索久之，庶幾自得。學者不學聖人則已，欲學之，須熟玩味聖人之氣象，不可只於名上理會，如此只是講論文字。

問：忠信進德之事，固可勉强，然致知甚難。伊川先生曰：學者固當勉强，然須是知了方行得。若不知，只是覷却堯，學他行事，無堯許多聰明睿智，怎生得如他動容周旋中禮？如子所言，是篤信而固守之，非固有之也。未致知，便欲誠意，是躐等也。勉强行者，安能持久？除非燭理明，自然樂循理。性本善，循理而行，是順理事，本亦不難，但爲人不知，旋安排著，便道難也。知有多少般數，煞有深淺，學者須是真知，纔知得是，便泰然行將去也。某年二十時，解釋經義，與今無異。然思今日，覺得意味與少時自别。

凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端，或讀書講明義理；或論古今人物，别其是非；或應接事物，而處其當。皆窮理也。或問：格物須物物格之，還只格一物而萬理皆知？曰：怎得便會貫通？若只格一物便通衆理，雖顔子亦不敢如此道。須是今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脱然自有貫通處。又曰：所務於窮理者，非道盡窮了天下萬物之理，又不道是窮得一理便到，只要積累多後，自然見去。

「思曰睿」，思慮久後，睿自然生。若於一事上思未得，且别换一事思之，不可專守著這一事。蓋人之知識於這裏蔽著，雖强思亦不通也。

---

❶「焉」下，崇禎本有「者」字。

問：人有志於學，然知識蔽固，力量不至，則如之何？曰：只是致知。若智識明，則力量自進。

問：觀物察己，還因見物反求諸身否？曰：不必如此說。物我一理，❶纔明彼，即曉此，此合內外之道也。又問：致知，先求之四端如何？曰：求之情性，固是切於身。然一草一木皆有理，須是察。又曰：自一身之中以至萬物之理，但理會得多，相次自然豁然有覺處。

「思曰睿」，「睿作聖」。致思如掘井，初有渾水，久後稍引動得清者出來。人思慮始皆溷濁，久自明快。

問：如何是「近思」？曰：以類而推。

學者先要會疑。以上並《遺書》。❷

橫渠先生答范巽之曰：所訪物怪神姦，此非難語，顧語未必信耳。孟子所謂知性知天，❸學至於知天，則物所從出當源源自見。知所從出，則物之當有當無，莫不心諭，亦不待語而後知。諸公所論，但守之不失，不爲異端所劫，進進不已，則物怪不須辨，異端不必攻，不逾期年，吾道勝矣。若欲委之無窮，付之以不可知，則學爲疑撓，智爲物昏，交來無間，卒無以自存，而溺於怪妄必矣。《文集》。下同。

子貢謂：「夫子之言性與天道，不可得而聞。」既言「夫子之言」，則是居常語之矣。聖門學者以仁爲己任，不以苟知爲得，必以了悟爲聞，因有是說。

義理之學，亦須深沉方有造，非淺易輕

❶「我」，原作「有」，據底本校記改。崇禎本、正德葉本、元刻葉本同。

❷「以上並遺書」，此五字原缺，據底本校記引宋板補。

❸「謂」，原作「論」，據底本校記引宋板改。

浮之可得也。

學不能推究事理，只是心麄，至如顏子未至於聖人處，猶是心麄。

博學於文者，只要得習坎心亨，蓋人經歷險阻艱難，然後其心亨通。

義理有疑，則濯去舊見，以來新意。心中有所開，❶即便劄記，不思則還塞之矣。更須得朋友之助，一日間朋友論著，則一日間意思差别。❷須日日如此講論，久則自覺進也。

凡致思到説不得處，始復審思明辨，乃爲善學也。若告子，則到説不得處遂已，更不復求。横渠《孟子説》。

伊川先生曰：凡看文字，先須曉其文義，然後可求其意。未有文義不曉而見意者也。《遺書》。下同。

學者要自得。六經浩渺，乍來難盡曉。且見得路徑後，各自立得一箇門庭，歸而求之可矣。

凡解文字，但易其心，自見理。理只是人理，甚分明，如一條平坦底道路。《詩》曰：「周道如砥，其直如矢。」此之謂也。或曰：聖人之言，恐不可以淺近看他。曰：聖人之言，自有近處，自有深遠處。如近處，怎生强要鑿教深遠得？揚子曰：「聖人之言遠如天，賢人之言近如地。」頤與改之曰：「聖人之言，其遠如天，其近如地。」

學者不泥文義者，又全背却遠去；理會文義者，又滯泥不通。如子濯孺子爲將之事，孟子只取其不背師之意，人須就上面理會事君之道如何也。又如萬章問舜完廩

❶「中」下，底本校記云：「心中下（宋板）多一苟字。」

❷「一日間朋友論著則」，此八字原缺，據底本校記補。

浚井事，孟子只答他大意。人須要理會浚井如何出得來，完廩又怎生下得來。若此之學，徒費心力。

凡觀書，不可以相類泥其義，不爾，則字字相梗。當觀其文勢上下之意。如「充實之謂美」，與《詩》之美不同。

問：瑩中嘗愛《文中子》：「或問學《易》，子曰：『終日乾乾可也。』」此語最盡。文王所以聖，亦只是箇不已。先生曰：凡説經義，如只管節節推上去，可知是盡。夫終日乾乾，未盡得《易》，據此一句，只做得九三使。若謂乾乾是不已，不已又是道，漸漸推去，自然是盡。只是理不如此。

「子在川上曰：逝者如斯夫」，言道之體如此，這裏須是自見得。張繹曰：此便是無窮。先生曰：固是道無窮，然怎生一箇「無窮」便道了得他？

今人不會讀書。如「誦《詩》三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對。雖多，亦奚以爲？」須是未讀《詩》時，不達於政，不能專對；既讀《詩》後，便達於政，能專對四方，始是讀《詩》。「人而不爲《周南》、《召南》，其猶正墻面」，須是未讀《詩》時如面墻，到讀了後，便不面墻，方是有驗。大抵讀書只此便是法。如讀《論語》，舊時未讀是這箇人，及讀了後來，又只是這箇人，便是不曾讀也。

凡看文字，如七年、一世、百年之事，皆當思其如何作爲，乃有益。以上並《遺書》。❶

凡解經不同，無害，但緊要處不可不同爾。《外書》。

焞初到，問爲學之方。先生曰：公要

❶「以上並遺書」，此五字原缺，據底本校記引宋板補。

知爲學，須是讀書。書不必多看，要知其約；多看而不知其約，書肆耳。頤緣少時讀書貪多，如今多忘了。須是將聖人言語玩味，入心記著，然後力去行之，自有所得。

初學入德之門，無如《大學》，其他莫如《語》、《孟》。《遺書》。下同。

學者先須讀《論》、《孟》。窮得《語》、《孟》，自有要約處，以此觀他經，甚省力。《論》、《孟》如丈尺權衡相似，以此去量度事物，自然見得長短輕重。

讀《論語》者，但將諸弟子問處便作己問，將聖人答處便作今日耳聞，自然有得。若能於《論》、《孟》中深求玩味，將來涵養成甚生氣質！

凡看《語》、《孟》，且須熟玩味，將聖人之言語切己，不可只作一場話説。人只看得此二書，切己終身儘多也。

《論語》有讀了後全無事者，有讀了後其中得一兩句喜者，有讀了後知好之者，有讀了後不知手之舞之、足之蹈之者。

學者當以《論語》、《孟子》爲本。《論語》、《孟子》既治，則六經可不治而明矣。讀書者當觀聖人所以作經之意，與聖人所以用心，與聖人所以至聖人，而吾之所以未至者，所以未得者。句句而求之，晝誦而味之，中夜而思之，平其心，易其氣，闕其疑，則聖人之意見矣。

讀《論語》、《孟子》而不知道，所謂「雖多，亦奚以爲」。以上並《遺書》。❶

《論語》、《孟子》，只剩讀著，便自意足，學者須是玩味；若以語言解著，意便不足。某始作此二書文字，既而思之，又似剩。只

❶ 「以上並遺書」，此五字原缺，據底本校記引宋板補。

有些先儒錯會處，却待與整理過。《外書》。下同。

問：且將《語》、《孟》緊要處看，如何？伊川曰：固是好，然若有得，終不浹洽。蓋吾道非如釋氏，一見了便從空寂去。

「興於《詩》」者，吟詠性情，涵暢道德之中而歆動之，有「吾與點」之氣象。又曰：「興於《詩》」，是興起人善意，汪洋浩大，皆是此意。

謝顯道云：明道先生善言《詩》。他又渾不曾章解句釋，但優游玩味，吟哦上下，便使人有得處。「瞻彼日月，悠悠我思。道之云遠，曷云能來？」思之切矣。終曰：「百爾君子，不知德行。不忮不求，何用不臧？」歸於正也。又云：伯淳常談《詩》，並不下一字訓詁，有時只轉却一兩字，點掇地念過，便教人省悟。又曰：古人所以貴親炙之也。《外書》。下同。

明道先生曰：學者不可以不看《詩》，看《詩》便使人長一格價。

「不以文害辭」，文，文字之文，舉一字則是文，成句是辭。《詩》爲解一字不行，却遷就他說，如「有周不顯」，自是作文當如此。

看《書》須要見二帝三王之道，如二《典》，即求堯所以治民、舜所以事君。《遺書》。下同。

《中庸》之書，是孔門傳授，成於子思、孟子。其書雖是雜記，更不分精粗，一衮說了。今人語道，❶多說高便遺却卑，說本便遺却末。

伊川先生《易傳序》曰：易，變易也，隨時變易以從道也。其爲書也，廣大悉備，將

❶「人」，底本校記引宋板作「之」。

以順性命之理，通幽明之故，盡事物之情，而示開物成務之道也。聖人之憂患後世，可謂至矣。去古雖遠，遺經尚存，然而前儒失意以傳言，後學誦言而忘味，自秦而下，蓋無傳矣。予生千載之後，悼斯文之湮晦，將俾後人沿流而求源，此《傳》所以作也。「《易》有聖人之道四焉：以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。」吉凶消長之理、進退存亡之道備於辭。推辭考卦，可以知變，象與占在其中矣。「君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占」。得於辭，不達其意者有矣，未有不得於辭而能通其意者也。至微者理也，至著者象也，體用一源，顯微無間。觀會通以行其典禮，則辭無所不備。故善學者，求言必自近，易於近者，非知言者也。予所傳者辭也，由辭以得意，則在乎人焉。《文集》。下同。

伊川先生答張閎中書曰：《易傳》未傳，自量精力未衰，尚覬有少進爾。來書云：《易》之義本起於數，謂義起於數，❶則非也。有理而後有象，有象而後有數。《易》因象以明理，由象以知數。❷得其義，則象數在其中矣。理無形也，故因象以明理。理既見乎辭矣，則可由辭以觀象。故曰「得其義，則象數在其中矣」。必欲窮象之隱微、盡數之毫忽，乃尋流逐末，術家之所尚，非儒者之所務也。

知時識勢，學《易》之大方也。《易傳》。下同。

大畜初二，乾體剛健而不足以進，四五陰柔而能止。時之盛衰、勢之强弱，學《易》者所宜深識也。

❶「謂義起於數」，此五字原缺，據底本校記引宋板補。
❷「以」，底本校記引宋板作「而」。

諸卦二五，雖不當位，多以中爲美，三四雖當位，或以不中爲過。中常重於正也。蓋中則不違於正，正不必中也。天下之理莫善於中，於九二、六五可見。

問：胡先生解九四作太子，恐不是卦義。先生云：亦不妨，只看如何用。當儲貳則做儲貳使，九四近君，便作儲貳亦不害。但不要拘一，若執一事，則三百八十四爻只作得三百八十四件事便休了。❶《遺書》。下同。

看《易》且要知時，凡六爻，人人有用：聖人自有聖人用，賢人自有賢人用，衆人自有衆人用，學者自有學者用，君有君用，臣有臣用，無所不通。因問：坤卦是臣之事，人君有用處否？先生曰：是何無用？如厚德載物，人君安可不用？

《易》中只是言反復往來上下。作《易》，自天地幽明至於昆蟲草木微物，無不合。《外書》。下同。

今時人看《易》，皆不識得《易》是何物，只就上穿鑿。若念得不熟，與就上添一德亦不覺多，就上減一德亦不覺少。譬如不識此兀子，若減一隻脚，亦不知是少；若添一隻，亦不知是多。若識，則自添減不得也。

游定夫問伊川「陰陽不測之謂神」，伊川曰：賢是疑了問，是揀難底問？

伊川以《易傳》示門人，曰：只說得七分，後人更須自體究。

伊川先生《春秋傳序》曰：天之生民，必有出類之才起而君長之。治之而爭奪息，導之而生養遂，教之而倫理明，然後人

❶「了」，底本校記引宋板作「也」。

道立，天道成，地道平。二帝而上，聖賢世出，隨時有作，順乎風氣之宜。不先天以開人，各因時而立政。暨乎三王迭興，三重既備。子丑寅之建正，忠質文之更尚。人道備矣，天運周矣。聖王既不復作，有天下者，雖欲倣古之跡，亦私意妄爲而已。事之繆，秦至以建亥爲正；道之悖，漢專以智力持世。豈復知先王之道也？夫子當周之末，以聖人不復作也，順天應時之治不復有也，於是作《春秋》，爲百王不易之大法，所謂「考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑」者也。先儒之傳曰：「游、夏不能贊一辭。」辭不待贊也，言不能與於斯耳。斯道也，惟顏子嘗聞之矣。「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則《韶》舞。」此其準的也。後世以史視《春秋》，謂褒善貶惡而已，至於經世之大法，則不知也。《春秋》大義數十，其義雖大，炳如日星，乃易見也。惟其微辭隱義，時措從宜者，爲難知也。或抑或縱，或與或奪，或進或退，或微或顯，而得乎義理之安、文質之中、寬猛之宜、是非之公，乃制事之權衡，揆道之模範也。夫觀百物然後識化工之神，聚衆材然後知作室之用，於一事一義而欲窺聖人之用心，非上智不能也。故學《春秋》者，必優游涵泳、默識心通，然後能造其微也。後王知《春秋》之義，則雖德非禹湯，尚可以法三代之治。自秦而下，其學不傳。予悼夫聖人之志不明於後世也，故作《傳》以明之。俾後之人通其文而求其義，得其意而法其用，則三代可復也。是《傳》也，雖未能極聖人之蘊奧，庶幾學者得其門而入矣。《文集》。

《詩》、《書》載道之文，《春秋》聖人之

用。《詩》、《書》如藥方，《春秋》如用藥治病。聖人之用，全在此書，所謂「不如載之行事深切著明」者也。有重疊言者，如征伐、盟會之類。蓋欲成書，勢須如此，不可事事各求異義。但一字有異，或上下文異，則義須別。《遺書》。下同。

五經之有《春秋》，猶法律之有斷例也。律令唯言其法，至於斷例，則始見其法之用也。

學《春秋》亦善，一句是一事，是非便見於此。此亦窮理之要。然他經豈不可以窮理？但他經論其義，《春秋》因其行事，是非較著，故窮理爲要。嘗語學者且先讀《論語》、《孟子》，更讀一經，然後看《春秋》。先識得箇義理，方可看《春秋》。《春秋》以何爲準？無如中庸。欲知中庸，無如權。須是時而爲中，若以手足胼胝、閉户不出二者之間取中，便不是中。若當手足胼胝，則於此爲中；當閉户不出，則於此爲中。權之爲言，秤錘之義也。何物爲權？義也，時也。只是説得到義，義以上更難説，在人自看如何。

《春秋》，傳爲按，經爲斷。程子又云：某年二十時，看《春秋》，黄聱隅問某如何看，某答曰：以傳考經之事迹，以經別傳之真僞。

凡讀史，不徒要記事迹，須要識其治亂安危興廢存亡之理。且如讀《高帝紀》，便須識得漢家四百年終始治亂當如何。是亦學也。

先生每讀史到一半，便掩卷思量，料其成敗，然後却看。有不合處，又更精思。其間多有幸而成、不幸而敗。今人只見成者便以爲是，敗者便以爲非，不知成者煞有不是，敗者煞有是底。

讀史須見聖賢所存治亂之機，賢人君子出處進退，便是格物。

元祐中，客有見伊川者，几案間無他書，惟印行《唐鑑》一部。先生曰：近方見此書，三代以後，無此議論。《外書》。

横渠先生曰：《序卦》不可謂非聖人之藴。今欲安置一物，猶求審處，况聖人之於《易》。其間雖無極至精義，大概皆有意思。觀聖人之書，須遍布細密如是。大匠豈以一斧可知哉！横渠《易説》。

《天官》之職，須襟懷洪大方看得。蓋其規模至大，若不得此心，欲事事上致曲窮究，湊合此心，如是之大，必不能得也。釋氏錙銖天地，可謂至大，然不嘗爲大，則爲事不得。若畀之一錢，則必亂矣。又曰：《太宰》之職難看，蓋無許大心胸包羅，記得此，復忘彼。其混混天下之事，當如捕龍蛇、搏虎豹，用心力看方可。其他五官便易看，止一職也。《語録》。下同。

古人能知《詩》者惟孟子，爲其以意逆志也。夫詩人之志至平易，不必爲艱嶮求之。今以艱嶮求《詩》，則已喪其本心，何由見詩人之志？詩人之情性温厚、平易老成，本平地上道著言語。今須以崎嶇求之，先其心已狹隘了，則無由見得。詩人之情本樂易，只爲時事拂著他樂易之性，故以詩道其志。

《尚書》難看，蓋難得胸臆如此之大。只欲解義，則無難也。

讀書少，則無由考校得義精。蓋書以維持此心，一時放下，則一時德性有懈。讀書則此心常在，不讀書則終看義理不見。

書須成誦。精思多在夜中，或静坐得之。不記則思不起，但通貫得大原後，書亦易記。所以觀書者，釋己之疑，明己之未

達，每見每知新益，則學進矣。於不疑處有疑，方是進矣。

六經須循環理會，義理儘無窮。待自家長得一格，則又見得别。

如《中庸》文字輩，直須句句理會過，使其言互相發明。以上並《語録》。❶

《春秋》之書，在古無有，乃仲尼所自作，惟孟子能知之。非理明義精，殆未可學。先儒未及此而治之，故其説多鑿。

❶「以上並語録」，此五字原缺，據底本校記引宋板補。

近思録卷之四 凡七十條

或問：聖可學乎？濂溪先生曰：可。有要乎？曰：有。請問焉。曰：一爲要。一者，無欲也，無欲則静虚動直。静虚則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎！《通書》。

伊川先生曰：陽始生甚微，安静而後能長。故《復》之《象》曰：「先王以至日閉關。」《易傳》。下同。

動息節宣，以養生也；飲食衣服，以養形也；威儀行義，以養德也；推己及物，以養人也。

「慎言語」以養其德，「節飲食」以養其體。事之至近而所繫至大者，莫過於言語飲食也。

「震驚百里，不喪匕鬯」，臨大震懼，能安而不自失者，惟誠敬而已，此處震之道也。

人之所以不能安其止者，動於欲也。欲牽於前而求其止，不可得也。故艮之道當「艮其背」，所見者在前，而背乃背之，是所不見也。止於所不見，則無欲以亂其心，而止乃安。「不獲其身」，不見其身也，謂忘我也。無我則止矣。不能無我，無可止之道。「行其庭，不見其人」，庭除之間，至近也，在背則雖至近不見，謂不交於物也。外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道，於止爲无咎也。

明道先生曰：若不能存養，只是説話。《遺書》。下同。

聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心，

約之使反復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。

李籲問：每常遇事，即能知操存之意。無事時如何存養得熟？曰：古之人，耳之於樂，目之於禮，左右起居，盤盂几杖，有銘有戒，動息皆有所養。今皆廢此，獨有理義之養心耳。但存此涵養意，久則自熟矣。「敬以直内」，是涵養意。

吕與叔嘗言患思慮多，不能驅除。曰：此正如破屋中禦寇，東面一人來，未逐得，西面又一人至矣。左右前後，驅逐不暇。蓋其四面空疏，盗固易入，無緣作得主定。又如虚器入水，水自然入。若以一器實之以水，置之水中，水何能入來？蓋中有主則實，實則外患不能入，自然無事。

邢和叔言：吾曹常須愛養精力，精力稍不足則倦，所臨事皆勉强而無誠意。接賓客語言尚可見，况臨大事乎！

明道先生曰：學者全體此心，學雖未盡，若事物之來，不可不應。但隨分限應之，雖不中，不遠矣。

「居處恭，執事敬，與人忠」，此是徹上徹下語。聖人元無二語。

伊川先生曰：學者須敬守此心，不可急迫，當栽培深厚，涵泳於其間，然後可以自得。但急迫求之，只是私己，終不足以達道。

明道先生曰：「思無邪」，「毋不敬」，只此二句，循而行之，安得有差？有差者，皆由不敬、不正也。

今學者敬而不自得，❶又不安者，只是心生，亦是太以敬來做事得重，此「恭而無

❶「自」，崇禎本作「見」。

禮則勞」也。恭者，私爲恭之恭也。禮者，非體之禮，是自然底道理也。只恭而不爲自然底道理，故不自在也，須是恭而安。今容貌必端、言語必正者，非是道獨善其身，要人道如何，只是天理合如此，本無私意，只是箇循理而已。

今志于義理而心不安樂者，何也？此則正是剩一箇助之長。雖則心「操之則存，捨之則亡」，然而持之太甚，便是「必有事焉」而正之也。亦須且恁去，如此者只是德孤。「德不孤，必有鄰」，到德盛後，自無窒礙，左右逢其原也。

敬而無失，便是「喜怒哀樂未發謂之中」。敬不可謂中，但敬而無失，即所以中也。

司馬子微嘗作《坐忘論》，是所謂「坐馳」也。

伯淳昔在長安倉中閒坐，見長廊柱，以意數之，已尚不疑。再數之，不合，不免令人一一聲言數之，乃與初數者無差。則知越著心把捉越不定。

人心作主不定，正如一箇飜車，流轉動搖，無須臾停。所感萬端，若不做一箇主，怎生奈何？張天祺昔嘗言：自約數年，自上著牀，便不得思量事。不思量事後，須强把他這心來制縛，亦須寄寓在一箇形象，皆非自然。君實自謂：吾得術矣，只管念箇「中」字。此又爲中所繫縛，且中亦何形象？有人胸中常若有兩人焉，欲爲善，如有惡以爲之間；欲爲不善，又若有羞惡之心者。本無二人，此正交戰之驗也。持其志，使氣不能亂，此大可驗。要之，聖賢必不害心疾。

明道先生曰：某寫字時甚敬，非是要

字好，只此是學。

伊川先生曰：聖人不記事，所以常記得；今人忘事，以其記事。不能記事、處事不精，皆出於養之不完固。

明道先生在澶州日，脩橋少一長梁，曾博求之民間。後因出入，見林木之佳者，必起計度之心。因語以戒學者：心不可有一事。

伊川先生曰：入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。今人主心不定，視心如寇賊而不可制，不是事累心，乃是心累事。當知天下無一物是合少得者，不可惡也。

人只有一箇天理，却不能存得，更做甚人也？

人多思慮，不能自寧，只是做他心主不定。要作得心主定，惟是止於事，「爲人君止於仁」之類。如舜之誅四凶，四凶已作惡，舜從而誅之，舜何與焉？人不止於事，只是攬他事，不能使物各付物。物各付物，則是役物；爲物所役，則是役於物。有物必有則，須是止於事。以上並伊川語。

不能動人，只是誠不至。於事厭倦，皆是無誠處。

静後見萬物自然皆有春意。

孔子言仁，只說「出門如見大賓，使民如承大祭」。看其氣象，便須心廣體胖，動容周旋中禮自然，惟愼獨便是守之之法。聖人脩己以敬，以安百姓，篤恭而天下平。惟上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈何有不至？此體信達順之道，聰明睿智皆由是出，以此事天饗帝。

存養熟後，泰然行將去，便有進。

不愧屋漏，則心安而體舒。

心要在腔子裏。

只外面有些隙罅，便走了。

人心常要活，則周流無窮，而不滯於一隅。

明道先生曰：「天地設位，而易行乎其中」，只是敬也。敬則無間斷。

「毋不敬」，可以對越上帝。

敬勝百邪。

「敬以直内，義以方外」，仁也。若以敬直内，則便不直矣。「必有事焉，而勿正」，則直也。

涵養吾一。

「子在川上曰：『逝者如斯夫！不舍晝夜。』」自漢以來，儒者皆不識此義。此見聖人之心純亦不已也。純亦不已，天德也。有天德便可語王道，其要只在愼獨。

「不有躬，無攸利」。不立己，後雖向好事，猶爲化物，不得以天下萬物撓己。己立後，自能了當得天下萬物。

伊川先生曰：學者患心慮紛亂，不能寧静，此則天下公病。學者只要立箇心，此上頭儘有商量。

閑邪則誠自存，不是外面捉一箇誠將來存著。今人外面役役於不善，於不善中尋箇善來存著，如此則豈有入善之理？只是閑邪則誠自存。故孟子言性善皆由内出，只爲誠便存，閑邪更著甚工夫？但惟是動容貌、整思慮，則自然生敬，敬只是主一也。主一則既不之東，又不之西，如是則只是中；既不之此，又不之彼，如是則只是内。存此則自然天理明。學者須是將「敬以直内」涵養此意，直内是本。尹彦明曰：敬有甚形影？只收斂身心便是主一。且如人到神祠中致敬時，其心收斂，更着不得毫髮事，非主一而何？

閑邪則固一矣，然主一則不消言閑邪。有以一爲難見，不可下工夫，如何？一者無他，只是整齊嚴肅，則心便一。一則自是無非僻之干，❶此意但涵養久之，則天理自然明。

有言：未感時，知何所寓？曰「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉」，更怎生尋所寓？只是有操而已。操之之道，「敬以直內」也。

敬則自虛静，不可把虛静唤做敬。

學者先務，固在心志，然有謂欲屏去聞見知思，則是「絶聖棄智」。有欲屏去思慮，患其紛亂，則須坐禪入定。如明鑑在此，❷萬物畢照，是鑑之常，難爲使之不照；人心不能不交感萬物，難爲使之不思慮。若欲免此，惟是心有主。如何爲主？敬而已矣。有主則虛，虛謂邪不能入；無主則實，實謂物來奪之。大凡人心不可二用，用於一事，則他事更不能入者，事爲之主也。事爲之主，尚無思慮紛擾之患，若主於敬，又焉有此患乎？所謂敬者，主一之謂敬；所謂一者，無適之謂一。且欲涵泳主一之義，不一則二三矣。至於不敢欺、不敢慢，尚不愧於屋漏，皆是敬之事也。

嚴威儼恪，非敬之道，但致敬須自此入。

「舜孳孳爲善」，若未接物，如何爲善？只是主於敬，便是爲善也。以此觀之，聖人之道，不是但嘿然無言。

問：人之燕居，形體怠惰，心不慢，可否？曰：安有箕踞而心不慢者？昔吕與

❶「干」，底本校記云：「宋板作奸。」
❷「此」，底本校記云：「宋板作上。」

叔六月中來緱氏，閒居中某嘗窺之，必見其儼然危坐，可謂敦篤矣。學者須恭敬，但不可令拘迫，拘迫則難久。❶

思慮雖多，果出於正，亦無害否？曰：且如在宗廟則主敬，朝廷主莊，軍旅主嚴，此是也。如發不以時，紛然無度，雖正亦邪。

蘇季明問：喜怒哀樂未發之前求中，可否？曰：不可。既思於喜怒哀樂未發之前求之，又却是思也。既思即是已發，思與喜怒哀樂一般。纔發便謂之和，不可謂之中也。又問：呂學士言，當求於喜怒哀樂未發之前，如何？曰：若言存養於喜怒哀樂未發之前則可，若言求中於喜怒哀樂未發之前則不可。又問：學者於喜怒哀樂發時，固當勉强裁抑；於未發之前，當如何用功？曰：於喜怒哀樂未發之前，更怎生求？只平日涵養便是。涵養久，則喜怒哀樂發自中節。曰：當中之時，耳無聞、目無見否？曰：雖耳無聞、目無見，然見聞之理在始得。賢且說靜時如何？曰：謂之無物則不可，然自有知覺處。曰：既有知覺，却是動也，怎生言靜？人說「復，其見天地之心」，皆以謂至靜能見天地之心，非也。復之卦，下面一畫便是動也，安得謂之靜？或曰：莫是於動上求靜否？曰：固是，然最難。釋氏多言定，聖人便言止，所謂止，❷如「爲人君止於仁，爲人臣止於敬」之類是也。《易》之《艮》言止之義曰：「艮其止，止其所也。」人多不能止，蓋人萬物皆備，遇事時，各因其心之所重者更互而出。

❶「久」下，底本引宋板有「也」字。元刻葉本同。

❷「所謂止」，此三字原缺，據底本引宋板補。

纔見得這事重，便有這事出。若能物各付物，便自不出來也。或曰：先生於喜怒哀樂未發之前，下動字，下静字？曰：謂之静則可，然静中須有物始得，這裏便是難處。學者莫若且先理會得敬，能敬則知此矣。或曰：敬何以用功？曰：莫若主一。季明曰：昞嘗患思慮不定，或思一事未了，他事如麻又生，如何？曰：不可，此不誠之本也。須是習，習能專一時便好。不拘思慮與應事，皆要求一。

人於夢寐間亦可以卜自家所學之淺深。如夢寐顛倒，即是心志不定、操存不固。

問：人心所繫著之事果善，夜夢見之，莫不害否？曰：雖是善事，心亦是動。凡事有朕兆入夢者却無害，捨此皆是妄動。人心須要定，使他思時方思乃是。今人都由心。曰：心誰使之？曰：以心使心則可。人心自由，便放去也。

「持其志，無暴其氣」，内外交相養也。

問：「出辭氣」，莫是於言語上用工夫否？曰：須是養乎中，自然言語順理。若是慎言語、不妄發，此却可著力。

先生謂繹曰：吾受氣甚薄，三十而浸盛，四十、五十而後完。今生七十二年矣，校其筋骨，於盛年無損也。繹曰：先生豈以受氣之薄，而厚爲保生邪？夫子默然，曰：吾以忘生狥欲爲深耻。

大率把捉不定，皆是不仁。《外書》。下同。

伊川先生曰：致知在所養，養知莫過於「寡欲」二字。

心定者，其言重以舒；不定者，其言輕以疾。

明道先生曰：人有四百四病，皆不由

自家，則是心須教由自家。

謝顯道從明道先生於扶溝。明道一日謂之曰：爾輩在此相從，只是學顥言語，故其學心口不相應，盍若行之？請問焉，曰：且静坐。伊川每見人静坐，便歎其善學。

横渠先生曰：始學之要，當知「三月不違」與「日月至焉」内外賓主之辨。使心意勉勉循循而不能已，過此，幾非在我者。《文集》。

心清時少，亂時常多。其清時，視明聽聰，四體不待羈束，而自然恭謹。其亂時反是。如此何也？蓋用心未熟，客慮多而常心少也；習俗之心未去，而實心未完也。人又要得剛，太柔則入於不立。亦有人生無喜怒者，則又要得剛，剛則守得定不回，進道勇敢。載則比他人自是勇處多。《語録》。下同

戲謔不惟害事，志亦爲氣所流。不戲謔亦是持氣之一端。

正心之始，當以己心爲嚴師。凡所動作，則知所懼。如此一二年，守得牢固，則自然心正矣。

定，然後始有光明。若常移易不定，何求光明？《易》大抵以艮爲止，止乃光明。故《大學》「定」而至於「能慮」，人心多，則無由光明。《易説》。下同。

「動静不失其時，其道光明。」學者必時其動静，則其道乃不蔽昧而明白。今人從學之久，不見進長，正以莫識動静，見他人擾擾，非關己事，而所脩亦廢。由聖學觀之，冥冥悠悠，以是終身，謂之「光明」，可乎？

敦篤虚静者，仁之本。不輕妄，則是敦

厚也。無所繫閡昏塞，則是虛静也。此難以頓悟，苟知之，須久於道實體之，方知其味。夫仁亦在乎熟之而已。《孟子說》。

近思録卷之五凡四十一條

濂溪先生曰：君子乾乾不息於誠，然必懲忿窒欲、遷善改過而後至。乾之用，其善是，❶損益之大莫是過，聖人之旨深哉！吉凶悔吝生乎動。噫，吉一而已，動可不愼乎！《通書》。

濂溪先生曰：孟子曰：「養心莫善於寡欲。」予謂養心不止於寡而存耳，蓋寡焉以至於無，無則誠立明通。誠立，賢也；明通，聖也。《遺文》。

伊川先生曰：顏淵問克己復禮之目，夫子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」四者身之用也，由乎中而應乎外。制於外，所以養其中也。顏淵請事斯語，❷所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警。《視箴》曰：「心兮本虛，應物無迹。操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其内。克己復禮，久而誠矣。」《聽箴》曰：「人有秉彝，本乎天性。知誘物化，遂亡其正。卓彼先覺，知止有定。閑邪存誠，非禮勿聽。」《言箴》曰：「人心之動，因言以宣。發禁躁妄，内斯静專。矧是樞機，興戎出好。吉凶榮辱，惟其所召。傷易則誕，傷煩則支。己肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓辭。」《動箴》曰：「哲人知幾，誠之於思。志士厲行，守之於爲。順理則裕，從欲

❶「其」，底本校記云：「一作莫。」

❷「請」，底本校記云：「宋板無請字。」

惟危。造次克念，戰兢自持。❶習與性成，聖賢同歸。」《文集》。

《復》之初九曰：「不遠復，无祗悔，元吉。」《傳》曰：陽，君子之道，故復爲反善之義。初，復之最先者也，是不遠而復也。失而後有復，不失則何復之有？惟失之不遠而復，則不至於悔，大善而吉也。顔子無形顯之過，夫子謂其「庶幾」，乃「无祗悔」也。過既未形而改，何悔之有？既未能不勉而中，所欲不踰矩，是有過也。然其明而剛，故一有不善，未嘗不知；既知，未嘗不遽改。故不至於悔，乃「不遠復」也。學問之道無他也，惟其知不善，則速改以從善而已。《易傳》。下同。

《晉》之上九：「晉其角，維用伐邑，厲、吉，无咎，貞吝。」《傳》曰：人之自治，剛極則守道愈固，進極則遷善愈速。如上九者，以之自治，則雖傷於厲，而吉且无咎也。嚴厲非安和之道，而於自治則有功也。雖自治有功，然非中和之德，故於貞正之道爲可吝也。❷

損者，損過而就中，損浮末而就本實也。天下之害，無不由末之勝也。峻宇雕墻，本於宫室；酒池肉林，本於飲食；淫酷殘忍，本於刑罰；窮兵黷武，本於征討。凡人欲之過者，皆本於奉養，其流之遠，則爲害矣。先王制其本者，天理也；後人流於末者，人欲也。損之義，損人欲以復天理而已。

夫人心正意誠，乃能極中正之道，而充

❶「自」，原作「是」，據底本校記、崇禎本、元刻葉本改。

❷「故於」，底本校記云：「宋板作所以。」「也」，底本校記云：「宋板無也字。」

實光輝。若心有所比，❶以義之不可而決之，雖行於外，不失其中正之義，可以无咎，然於中道未得爲光大也。蓋人心一有所欲，則離道矣。故《夬》之九五曰：「莧陸夬夬，中行无咎。」而《象》曰：「中行无咎，中未光也。」夫子於此，示人之意深矣。

方説而止，節之義也。

節之九二，不正之節也。以剛中正爲節，如懲忿窒欲、損過抑有餘是也。不正之節，如嗇節於用、懦節於行是也。

人而無克、伐、怨、欲，惟仁者能之。有之而能制其情不行焉，斯亦難能也，謂之仁則未可也。此原憲之問，夫子答以知其爲難，而不知其爲仁。❷此聖人開示之深也。《經説》。

明道先生曰：義理與客氣常相勝，只看消長分數多少，爲君子、小人之别。義理所得漸多，則自然知得客氣消散得漸少，消盡者是大賢。《遺書》。下同。

或謂人莫不知和柔寛緩，然臨事則反至於暴厲。曰：只是志不勝氣，氣反動其心也。

人不能祛思慮，只是吝，吝故無浩然之氣。

治怒爲難，治懼亦難。克己可以治怒，明理可以治懼。

堯夫解「他山之石，可以攻玉」，玉者温潤之物，若將兩塊玉來相磨，必磨不成，須是得他箇麄礪底物，方磨得出。譬如君子與小人處，爲小人侵陵，則脩省畏避，動心忍性，增益預防，如此便道理出來。

❶「若」，元刻葉本作「五」。

❷「仁」下，底本校記云：「宋板有也字。」

目畏尖物，此事不得放過，便與克下。室中率置尖物，須以理勝他，尖必不刺人也，何畏之有？

明道先生曰：責上責下，而中自恕己，豈可任職分？

「舍己從人」，最爲難事。己者，我之所有，雖痛舍之，猶懼守己者固而從人者輕也。

九德最好。

飢食渴飲，冬裘夏葛，若致些私吝心在，便是廢天職。

獵，自謂今無此好。周茂叔曰：何言之易也？但此心潛隱未發，一日萌動，復如前矣。後十二年因見，果知未也。明道先生年十六七時好田獵。十二年暮歸，在田野間見田獵者，不覺有喜心。

伊川先生曰：大抵人有身，便有自私之理，宜其與道難一。

罪己責躬不可無，然亦不當長留在心胸爲悔。

所欲不必沉溺，只有所向，便是欲。

明道先生曰：子路亦百世之師。人告之以有過則喜。

人語言緊急，莫是氣不定否？曰：此亦當習，習到自然緩時，便是氣質變也。學至氣質變，方是有功。

問：「不遷怒，不貳過」，何也？《語録》有怒甲不遷乙之説，是否？伊川先生曰：是。曰：若此則甚易，何待顔子而後能？曰：只被説得粗了，諸君便道易，此莫是最難。須是理會得因何不遷怒，如舜之誅四凶，怒在四凶，舜何與焉？蓋因是人有可怒之事而怒之，聖人之心本無怒也。譬如明鏡，好物來時，便見是好，惡物來時，

便見是惡，鏡何嘗有好惡也？世之人固有怒於室而色於市。且如怒一人，對那人説話，能無怒色否？有能怒一人而不怒别人者，能忍得如此，已是煞知義理。若聖人因物而未嘗有怒，此莫是甚難。君子役物，小人役於物。今見可喜可怒之事，自家著一分陪奉他，此亦勞矣。聖人之心如止水。

人之視最先，非禮而視，則所謂開目便錯了。次聽，次言，次動，有先後之序。人能克己，則心廣體胖，仰不愧、俯不怍，其樂可知。有息則餒矣。《外書》。下同。

聖人責己感也處多，責人應也處少。

謝子與伊川先生别一年，往見之，伊川曰：相别一年，做得甚工夫？謝曰：也只去箇「矜」字。曰：何故？曰：子細檢點得來，病痛盡在這裏。若按伏得這箇罪過，方有向進處。伊川點頭，因語在坐同志者曰：此人爲學，切問近思者也。

思叔詬詈僕夫，伊川曰：何不動心忍性？思叔慙謝。

見賢便思齊，有爲者亦若是；見不賢而内自省，蓋莫不在己。

横渠先生曰：湛一氣之本，攻取氣之欲。口腹於飲食、鼻口於臭味，❶皆攻取之性也。知德者屬厭而已，不以嗜欲累其心，不以小害大、末喪本焉爾。《正蒙》。下同。

纖惡必除，善斯成性矣；察惡未盡，雖善必粗矣。

惡不仁，故不善未嘗不知。徒好仁而不惡不仁，則習不察、行不著。是故徒善未必盡義，徒是未必盡仁，好仁而惡不仁，然後盡仁義之道。

❶「口」，崇禎本作「舌」。

責己者，當知無天下國家皆非之理，故學至於不尤人，學之至也。

有潛心於道，忽忽爲他慮引去者，此氣也。舊習纏繞，未能脱洒，畢竟無益，但樂於舊習耳。古人欲得朋友與琴瑟簡編，❶常使心在於此。惟聖人知朋友之取益爲多，故樂得朋友之來。横渠《論語説》。

矯輕警惰。《語録》。下同。

「仁之難成久矣，人人失其所好」，蓋人人有利欲之心，與學正相背馳，故學者要寡欲。

君子不必避他人之言，以爲太柔太弱。至於瞻視，亦有節：視有上下，視高則氣高，視下則心柔，故視國君者，不離紳帶之中。學者先須去其客氣。其爲人剛行，終不肯進。「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。」蓋目者，人之所常用，且心常託之，視之上下，且試之，己之敬傲，必見於視。所以欲下其視者，欲柔其心也。柔其心，則聽言敬且信。人之有朋友，不爲燕安，所以輔佐其仁。今之朋友，擇其善柔以相與，拍肩執袂以爲氣合，一言不合，怒氣相加。朋友之際，欲其相下不倦，故於朋友之間，主其敬者，日相親與，得效最速。仲尼嘗曰：「吾見其居於位也，與先生並行也，非求益者，欲速成者。」則學者先須温柔，温柔則可以進學。《詩》曰：「温温恭人，惟德之基。」蓋其所益之多。

世學不講，男女從幼便驕惰壞了，到長益凶狠。只爲未嘗爲子弟之事，則於其親已有物我，不肯屈下。病根常在，又隨所居而長，至死只依舊。爲子弟，則不能安洒掃

❶「古人」，底本校記云：「古人上，宋板有是故二字。」

應對；在朋友，則不能下朋友；有官長，則不能下官長；爲宰相，不能下天下之賢。甚則至於徇私意，義理都喪，也只爲病根不去，隨所居所接而長。人須一事事消了病，則義理常勝。

近思録卷之六 凡二十二條

伊川先生曰：弟子之職，力有餘則學文，不修其職而學，非爲己之學也。《經解》。

孟子曰：「事親若曾子可也。」未嘗以曾子之孝爲有餘也。蓋子之身所能爲者，皆所當爲也。《易傳》。下同。

「幹母之蠱，不可貞」，子之於母，當以柔巽輔導之，使得於義。不順而致敗蠱，則子之罪也。從容將順，豈無道乎？若伸己剛陽之道，遽然矯拂，則傷恩，所害大矣，亦安能入乎？在乎屈己下意，巽順相承，使之身正事治而已。剛陽之臣事柔弱之君，義亦相近。

蠱之九三，以陽處剛而不中，剛之過也，故小有悔。然在巽體，不爲無順。順，事親之本也，又居得正，故無大咎。然有小悔，已非善事親也。

正倫理，篤恩義，家人之道也。

人之處家，在骨肉父子之間，大率以情勝禮、以恩奪義。惟剛立之人，則能不以私愛失其正理，故家人卦大要以剛爲善。

家人上九爻辭，謂治家當有威嚴，而夫子又復戒云，當先嚴其身也。威嚴不先行於己，則人怨而不服。

歸妹九二，守其幽貞，未失夫婦常正之道。世人以媟狎爲常，故以貞静爲變常，不知乃常久之道也。

世人多慎於擇壻，而忽於擇婦，其實壻易見，婦難知，所繫甚重，豈可忽哉！《遺書》。下同。

人無父母，生日當倍悲痛，更安忍置酒

張樂以爲樂？若具慶者，可矣。

問：《行狀》云：「盡性至命，必本於孝弟。」不識孝弟何以能盡性至命也？曰：後人便將性命別作一般事說了。性命、孝弟，只是一統底事，就孝弟中，便可盡性至命。如洒掃應對與盡性至命，亦是一統底事，無有本末、無有精粗，却被後來人言性命者別作一般高遠說。故舉孝弟，是於人切近者言之。然今時非無孝弟之人，而不能盡性至命者，由之而不知也。

問：第五倫視其子之疾與兄子之疾不同，自謂之私，如何？曰：不待安寢與不安寢，只不起與十起，便是私也。父子之愛本是公，才著些心做，便是私也。又問：視己子與兄子有間否？曰：聖人立法，曰：兄弟之子猶子也，是欲視之猶子也。又問：天性自有輕重，疑若有間然？曰：只爲今人以私心看了。孔子曰：「父子之道，天性也。」此只就孝上説，故言父子天性，若君臣、兄弟、賓主、朋友之類，亦豈不是天性？只爲今人小看却，不推其本所由來故爾。己之子與兄之子，所争幾何？是同出於父者也。只爲兄弟異形，故以兄弟爲手足。人多以異形故，親己之子異於兄弟之子，甚不是也。又問：孔子以公冶長不及南容，故以兄之子妻南容，以己之子妻公冶長，何也？曰：此亦以己之私心看聖人也。凡人避嫌者，皆内不足也。聖人自至公，何更避嫌？凡嫁女，各量其才而求配，或兄之子不甚美，必擇其相稱者爲之配，己之子美，必擇其才美者爲之配，豈更避嫌耶？若孔子事，或是年不相若，或時有先後，皆不可知。以孔子爲避嫌，則大不是。如避嫌事，賢者且不爲，况聖人乎！

問：孀婦於理似不可取，如何？曰：然。凡取，以配身也。若取失節者以配身，是己失節也。又問：或有孤孀貧窮無託者，可再嫁否？曰：只是後世怕寒餓死，故有是説。然餓死事極小，失節事極大。

病臥於床，委之庸醫，比之不慈不孝。事親者亦不可不知醫。《外書》。下同。

程子葬父，使周恭叔主客。客欲酒，恭叔以告，先生曰：勿陷人於惡。

買乳婢多不得已，或不能自乳，必使人。然食己子而殺人之子，非道。必不得已，用二乳食三子，❶足備他虞。或乳母病且死，則不爲害，又不爲己子殺人之子，但有所費。若不幸致誤其子，害孰大焉？

先公太中，諱珦，字伯温，前後五得任子，以均諸父子孫。嫁遣孤女，必盡其力，所得俸錢，分贍親戚之貧者。伯母劉氏寡居，公奉養甚至。其女之夫死，公迎從女兄以歸，教養其子，均於子姪。既而女兄之女又寡，公懼女兄之悲思，又取甥女以歸，嫁之。時小官祿薄，克己爲義，人以爲難。公慈恕而剛斷，平居與幼賤處，惟恐有傷其意，至於犯義理，則不假也。左右使令之人，無日不察其飢飽寒燠。娶侯氏。侯夫人事舅姑以孝謹稱，與先公相待如賓客。先公賴其內助，禮敬尤至。而夫人謙順自牧，雖小事未嘗專，必禀而後行。仁恕寬厚，撫愛諸庶，不異己出；從叔幼姑，夫人存視，常均己子。治家有法，不嚴而整，不喜笞朴奴婢。視小臧獲如兒女，諸子或加呵責，必戒之曰：「貴賤雖殊，人則一也。汝如是大時，能爲此事否？」先公凡有所

❶「二」下，元刻葉本有「子」字。

怒，必爲之寬解，唯諸兒有過，則不掩也。常曰：「子之所以不肖者，由母蔽其過而父不知也。」夫人男子六人，所存惟二，其愛慈可謂至矣，然於教之之道，不少假也。纔數歲，行而或蹞，家人走前扶抱，恐其驚啼，夫人未嘗不呵責，曰：「汝若安徐，寧至蹞乎？」飲食常置之坐側，常食絮羹，既叱止之，❶曰：「幼求稱欲，長當何如？」雖使令輩，不得以惡言罵之。故頤兄弟平生於飲食衣服無所擇，不能惡言罵人，非性然也，教之使然也。與人爭忿，雖直不右，曰：「患其不能屈，不患其不能伸。」及稍長，常使從善師友游，雖居貧，或欲延客，則喜而爲之具。夫人七八歲時，誦古詩曰：「女子不夜出，夜出秉明燭。」自是日暮則不復出房閤。既長，好文而不爲辭章，見世之婦女以文章筆札傳於人者，則深以爲非。《文集》。

橫渠先生嘗曰：事親奉祭，豈可使人爲之？《行狀》。

舜之事親，有不悦者，爲父頑母嚚，不近人情。若中人之性，其愛惡略無害理，姑必順之。親之故舊，所喜者當極力招致，以悦其親。凡於父母、賓客之奉，必極力營辦，亦不計家之有無。然爲養，又須使不知其勉强勞苦，苟使見其爲而不易，則亦不安矣。《橫渠記説》。

《斯干》詩言：「兄及弟矣，式相好矣，無相猶矣。」言兄弟宜相好，不要厮學。猶，似也。人情大抵患在施之不見報則輟，故恩不能終。不要相學，己施之而已。《詩説》。下同。

「人不爲《周南》、《召南》，其猶正墻面

❶「既」，底本校記、元刻葉本作「即」。

而立」，常深思此言，誠是。不從此行，甚隔著事，向前推不去。蓋至親至近，莫甚於此，故須從此始。

婢僕始至者，本懷勉勉敬心，若到所提掇更謹，則加謹，慢則棄其本心，便習以性成。故仕者，入治朝則德日進，入亂朝則德日退，只觀在上者有可學無可學爾。《語録》。

近思録卷之七凡三十九條

伊川先生曰：賢者在下，豈可自進以求於君？苟自求之，必無能信用之理。古人之所以必待人君致敬盡禮而後往者，非欲自爲尊大，蓋其尊德樂道之心，不如是不足與有爲也。《易傳》。下同。

君子之需時也，安靜自守，志雖有須，而恬然若將終身焉，乃能用常也。雖不進而志動者，不能安其常也。

《比》：「吉，原筮，元永貞，无咎。」《傳》曰：人相親比，必有其道，苟非其道，則有悔咎。故必推原占，決其可比者而比之，所比得元永貞，則无咎。元，謂有君長之道；永，謂可以常久；貞，謂得正道。上之比下，必有此三者；下之從上，必求此三者，則无咎也。

《履》之初九曰：「素履，往无咎。」《傳》曰：夫人不能自安於貧賤之素，則其進也，乃貪躁而動，求去乎貧賤耳，非欲有爲也。既得其進，驕溢必矣，故往則有咎。賢者則安履其素，其處也樂，其進也將有爲也，故得其進則有爲而無不善。若欲貴之心與行道之心交戰於中，豈能安履其素乎？

大人於否之時，守其正節，不雜亂於小人之羣類，身雖否而道之亨也。故曰：「大人否亨。」不以道而身亨，乃道否也。

人之所隨，得正則遠邪，從非則失是，無兩從之理。隨之六二，苟係初，則失五矣，故《象》曰：「弗兼與也。」所以戒人從正當專一也。

君子所貴，世俗所羞；世俗所貴，君子

所賤。故曰：「賁其趾，舍車而徒。」

《蠱》之上九曰：「不事王侯，高尚其事。」《象》曰：「不事王侯，志可則也。」《傳》曰：士之自高尚，亦非一道：有懷抱道德，不偶於時，而高潔自守者；有知止足之道，退而自保者；有量能度分，安於不求知者；有清介自守，不屑天下之事，獨潔其身者。所處雖有得失小大之殊，皆自高尚其事者也。《象》所謂「志可則」者，進退合道者也。

遯者，陰之始長，君子知微，故當深戒。而聖人之意，未便遽已也，故有「與時行」、「小利貞」之教。聖賢之於天下，雖知道之將廢，豈肯坐視其亂而不救？必區區致力於未極之間，强此之衰，艱彼之進，圖其暫安。苟得爲之，孔孟之所屑爲也，王允、謝安之於漢、晉是也。

明夷初九，事未顯而處甚艱，非見幾之明不能也。如是，則世俗孰不疑怪？然君子不以世俗之見怪而遲疑其行也。若俟衆人盡識，則傷已及而不能去矣。

《晉》之初六，在下而始進，豈遽能深見信於上，苟上未見信，則當安中自守，雍容寬裕，無急於求上之信也。苟欲信之心切，非汲汲以失其守，則悻悻以傷於義矣。故曰：「晉如摧如，貞吉，罔孚，裕，无咎。」然聖人又恐後之人不達寬裕之義，居位者廢職失守以爲裕，故特云初六裕則无咎者，始進未受命當職任故也。若有官守，不信於上而失其職，一日不可居也。然事非一概，久速唯時，亦容有爲之兆者。

不正而合，未有久而不離者也；合以正道，自無終睽之理。故賢者順理而安行，智者知幾而固守。

君子當困窮之時，既盡其防慮之道而不得免，則命也，當推致其命以遂其志。知命之當然也，則窮塞禍患不以動其心，行吾義而已。苟不知命，則恐懼於險難，隕穫於窮戹，所守亡矣，安能遂其爲善之志乎？

寒士之妻、弱國之臣，各安其正而已。苟擇勢而從，則惡之大者，不容於世矣。

《井》之九三，渫治而不見食，乃人有才智而不見用，以不得行爲憂惻也。蓋剛而不中，故切於施爲，異乎「用之則行，舍之則藏」者矣。

《革》之六二，中正則無偏蔽，文明則盡事理，應上則得權勢，體順則無違悖。時可矣，位得矣，才足矣，處革之至善者也。必待上下之信，故「已日乃革之」也。如二之才德，當進行其道，則吉而无咎也，不進則失可爲之時，爲有咎也。

鼎之有實，乃人之有才業也，當慎所趨向。不慎所往，則亦陷於非義。❶ 故曰：「鼎有實，慎所之也。」

士之處高位，則有拯而無隨；在下位，則有當拯，有當隨，有拯之不得而後隨。

「君子思不出其位」，位者，所處之分也。萬事各有其所，得其所則止而安。若當行而止，當速而久，或過或不及，皆出其位也，况踰分非據乎？

人之止，難於久終，故節或移於晚，守或失於終，事或廢於久，人之所同患也。故《艮》之上九，敦厚於終，止道之至善也。故曰：「敦艮吉。」

《中孚》之初九曰：「虞吉。」《象》曰：

❶「陷」，底本校記云：「宋板作蹈。」

「志未變也。」《傳》曰：當信之始，志未有所從，而虞度所信，則得其正，是以吉也。志有所從，則是變動，虞之不得其正矣。

賢者惟知義而已，命在其中，中人以下，乃以命處義，如言「求之有道，得之有命」，是求無益於得」。知命之不可求，故自處以不求。若賢者則求之以道，得之以義，不必言命。《遺書》。下同。

人之於患難，只有一箇處置，盡人謀之後，却須泰然處之。有人遇一事，則心心念念不肯捨，畢竟何益？若不會處置了放下，便是無義無命也。

門人有居太學而欲歸應鄉舉者，問其故，曰：蔡人尠習《戴記》，决科之利也。先生曰：汝之是心，已不可入於堯舜之道矣。夫子貢之高識，曷嘗規規於貨利哉！特於豐約之間不能無留情耳。且貧富有命，彼乃留情於其間，多見其不信道也。故聖人謂之「不受命」。有志於道者，要當去此心而後可語也。

人苟有「朝聞道，夕死可矣」之志，則不肯一日安於所不安也。何止一日，須臾不能。如曾子易簀，須要如此乃安。人不能若此者，只爲不見實理。實理者，實見得是，實見得非。凡實理，得之於心自别，若耳聞口道者，心實不見，若見得，必不肯安於所不安。人之一身，儘有所不肯爲，及至他事又不然。若士者，雖殺之使爲穿窬必不爲，其他事未必然。至如執卷者，莫不知説禮義，又如王公大人，皆能言軒冕外物，及其臨利害，則不知就義理，却就富貴。如此者只是説得，不實見。及其蹈水火，則人皆避之，是實見得。須是有「見不善如探湯」之心，則自然别。昔曾經傷於虎者，他

人語虎，則雖三尺童子，皆知虎之可畏，終不似曾經傷者，神色懾懼，至誠畏之，是實見得也。得之於心，是謂有德，不待勉强。然學者則須勉强。古人有捐軀隕命者，若不實見得，則烏能如此？須是實見得生不重於義、生不安於死也，故有殺身成仁，只是成就一箇是而已。

孟子辨舜、跖之分，只在義利之間。言間者，謂相去不甚遠，所爭毫末爾。義與利，只是箇公與私也。纔出義，便以利言也。只那計較，便是爲有利害，若無利害，何用計較？利害者，天下之常情也。人皆知趨利而避害，聖人則更不論利害，惟看義當爲不當爲，便是命在其中也。

大凡儒者，未敢望深造於道，且只得所存正，分別善惡，識廉恥。如此等人多，亦須漸好。

趙景平問：「子罕言利」，所謂利者何利？曰：不獨財利之利，凡有利心便不可。如作一事，須尋自家穩便處，皆利心也。聖人以義爲利，義安處便爲利。如釋氏之學，皆本於利，故便不是。

問：邢七久從先生，想都無知識，後來極狼狽。先生曰：謂之全無知則不可，只是義理不能勝利欲之心，便至如此也。

謝湜自蜀之京師，過洛而見程子。子曰：爾將何之？曰：將試教官。子弗答。湜曰：何如？子曰：吾嘗買婢，欲試之，其母怒而弗許，曰：「吾女非可試者也。」今爾求爲人師而試之，必爲此媼笑也。湜遂不行。

先生在講筵，不曾請俸。諸公遂牒户部，問不支俸錢。户部索前任曆子，先生云：某起自草萊，無前任曆子。舊例：初入京

官時，用下狀出給料錢曆。先生不請，其意謂朝廷起我，便當「廩人繼粟、庖人繼肉」也。遂令户部自爲出券曆。又不爲妻求封，范純甫問其故。先生曰：某當時起自草萊，三辭然後受命，豈有今日乃爲妻求封之理？問：今人陳乞恩例，義當然否？人皆以爲本分，不爲害。先生曰：只爲而今士大夫道得箇乞字慣，却動不動又是乞也。因問：陳乞封父祖如何？先生曰：此事體又别。再三請益，但云：其説甚長，待别時説。

漢策賢良，猶是人舉之，如公孫弘者，猶强起之乃就對。至如後世賢良，乃自求舉爾。若果有曰我心只望廷對，欲直言天下事，則亦可尚已；若志富貴，❶則得志便驕縱，失志則便放曠與悲愁而已。

伊川先生曰：人多説某不教人習舉業，某何嘗不教人習舉業也？人若不習舉業而望及第，却是責天理而不脩人事。但舉業既可以及第即已，若更去上面盡力求必得之道，是惑也。

問：家貧親老，應舉求仕，不免有得失之累，何脩可以免此？伊川先生曰：此只是志不勝氣，若志勝，自無此累。家貧親老，須用禄仕，然得之不得爲有命。曰：在己固可，爲親奈何？曰：爲己爲親，也只是一事。若不得，其如命何？孔子曰：「不知命，無以爲君子。」人苟不知命，見患難必避，遇得喪必動，見利必趨，其何以爲君子？

或謂科舉事業奪人之功，是不然。且一月之中，十日爲舉業，餘日足可爲學。然人不志此，必志于彼。故科舉之事，不患妨

❶「志」下，崇禎本、元刻葉本有「在」字。

功，惟患奪志。《外書》。

橫渠先生曰：世禄之榮，王者所以録有功、尊有德，愛之厚之，示恩遇之不窮也。爲人後者，所宜樂職勸功，以服勤事任，長廉遠利，以似述世風。而近代公卿子孫，方且下比布衣，工聲病，售有司。不知求仕非義，而反羞循理爲不能；❶不知蔭襲爲榮，而反以虚名爲善繼。誠何心哉！《文集》。

不資其力而利其有，則能忘人之勢。《孟子説》。

人多言安於貧賤，其實只是計窮力屈才短，不能營畫耳。若稍動得，恐未肯安之。須是誠知義理之樂於利欲也乃能。《語録》。下同。

天下事，大患只是畏人非笑。不養車馬，食麁衣惡，居貧賤，皆恐人非笑。不知當生則生，當死則死。今日萬鍾，明日棄之；今日富貴，明日飢餓亦不卹。惟義所在。

❶「不」，崇禎本、元刻葉本作「無」。

近思録卷之八 凡二十五條

濂溪先生曰：治天下有本，身之謂也；治天下有則，家之謂也。本必端，端本，誠心而已矣；則必善，善則，和親而已矣。家難而天下易，家親而天下疏也。家人離，必起於婦人，故《睽》次《家人》，以「二女同居」，而「其志不同行」也。堯所以釐降二女于嬀汭，舜可禪乎？吾茲試矣。是治天下觀于家，治家觀身而已矣。身端，心誠之謂也；誠心，復其不善之動而已矣。不善之動，妄也，妄復則无妄矣，无妄則誠焉。故《无妄》次《復》，而曰：「先王以茂對時，育萬物。」深哉！《通書》。

明道先生言於神宗曰：得天理之正，極人倫之至者，堯舜之道也；用其私心，依仁義之偏者，霸者之事也。王道如砥，本乎人情，出乎禮義，若履大路而行，無復回曲。霸者崎嶇反側於曲逕之中，❶而卒不可與入堯、舜之道。故誠心而王，則王矣；假之而霸，則霸矣。二者，其道不同，在審其初而已。《易》所謂「差若毫釐，繆以千里」者，其初不可不審也。惟陛下稽先聖之言，察人事之理，知堯舜之道備於己，反身而誠之，推之以及四海，則萬世幸甚。《文集》。下同。

伊川先生曰：當世之務，所尤先者有三：一曰立志，二曰責任，三曰求賢。今雖納嘉謀、陳善筭，非君志先立，其能聽而用

❶「曲」，原作「由」，據崇禎本及元刻葉本改。

之乎？君欲用之，非責任宰輔，其孰承而行之乎？君相協心，非賢者任職，其能施於天下乎？此三者本也，制於事者用也。三者之中，復以立志爲本。所謂立志者，至誠一心，以道自任，以聖人之訓爲可必信，先王之治爲可必行，不狃滯於近規，不遷惑於衆口，必期致天下如三代之世也。

《比》之九五曰：「顯比，王用三驅，失前禽。」《傳》曰：人君比天下之道，當顯明其比道而已。如誠意以待物，恕己以及人，發政施仁，使天下蒙其惠澤，是人君親比天下之道也。如是，天下孰不親比於上？若乃暴其小仁，違道干譽，欲以求下之比，其道亦已狹矣，其能得天下之比乎？王者顯明其比道，天下自然來比。來者撫之，固不煦煦然求比於物。若田之三驅，禽之去者從而不追，來者則取之也。此王道之大，所以其民皞皞而莫知爲之者也。非惟人君比天下之道如此，大率人之相比莫不然。以臣於君言之，竭其忠誠，致其才力，乃顯其比君之道也。用之與否，在君而已，不可阿諛逢迎，求其比己也。在朋友亦然，脩身誠意以待之，親己與否，在人而已，不可巧言令色，曲從苟合，以求人之比己也。於鄉黨、親戚，於衆人，莫不皆然，「三驅，失前禽」之義也。《易傳》。下同。

古之時，公卿大夫而下，位各稱其德，終身居之，得其分也。位未稱德，則君舉而進之。士脩其學，學至而君求之。皆非有預於己也。農工商賈，勤其事而所享有限。故皆有定志，而天下之心可一。後世自庶士至於公卿，日志於尊榮，農工商賈，日志於富侈，億兆之心，交騖於利，天下紛然，如之何其可一也？欲其不亂難矣！

《泰》之九二曰：「包荒，用馮河。」《傳》曰：人情安肆，則政舒緩，而法度廢弛，庶事無節。治之之道，必有包含荒穢之量，則其施爲寬裕詳密，弊革事理，而人安之。若無含弘之度，有忿疾之心，則無深遠之慮，有暴擾之患。深弊未去，而近患已生矣，故在「包荒」也。自古泰治之世，必漸至於衰替，蓋由狃習安逸，因循而然。自非剛斷之君、英烈之輔，不能挺特奮發以革其弊也，故曰「用馮河」。或疑上云「包荒」，則是包含寬容，此云「用馮河」，則是奮發改革，似相反也。不知以含容之量，施剛果之用，乃聖賢之爲也。

《觀》：「盥而不薦，有孚顒若。」《傳》曰：君子居上，爲天下之表儀，必極其莊敬，如始盥之初；勿使誠意少散，如既薦之後。則天下莫不盡其孚誠，顒然瞻仰之矣。

凡天下，至於一國一家，至於萬事，所以不和合者，皆由有間也，無間則合矣。以至天地之生、萬物之成，皆合而後能遂；凡未合者，皆爲間也。若君臣、父子、親戚、朋友之間，有離貳怨隙者，蓋讒邪間於其間也。去其間隔而合之，則無不和且治矣。噬嗑者，治天下之大用也。

《大畜》之六五曰：「豶豕之牙，吉。」《傳》曰：物有總攝，事有機會。聖人操得其要，則視億兆之心猶一心。道之斯行，止之則戢，故不勞而治，其用若「豶豕之牙」也。豕，剛躁之物，若强制其牙，則用力勞而不能止；若豶去其勢，則牙雖存而剛躁自止。君子法「豶豕」之義，知天下之惡不可以力制也，則察其機，持其要，塞絶其本原，故不假刑法嚴峻，而惡自止也。且如止盜，民有欲心，見利則動，苟不知教，而迫於

饑寒，雖刑殺日施，其能勝億兆利欲之心乎？聖人則知所以止之之道，不尚威刑而脩政教，使之有農桑之業，知廉耻之道，「雖賞之不竊」矣。

《解》：「利西南，无所往，其來復吉。有攸往，夙吉。」《傳》曰：西南，坤方。坤之體，廣大平易。當天下之難方解，人始離艱苦，不可復以煩苛嚴急治之，當濟以寬大簡易，乃其宜也。既解其難，而安平無事矣，是「无所往」也。則當脩復治道，正紀綱，明法度，進復先代明王之治，是「來復」也。謂反正理也。自古聖王救難定亂，其始未暇遽爲也，既安定，則爲可久可繼之治。自漢以下，亂既除，則不復有爲，姑隨時維持而已，故不能成善治，蓋不知「來復」之義也。「有攸往，夙吉」，謂尚有當解之事，則早爲之乃吉也。當解而未盡者，不早去，則將復盛；事之復生者，不早爲，則將漸大。故夙則吉也。

夫有物必有則。父止於慈，子止於孝，君止於仁，臣止於敬。萬物庶事，莫不各有其所，得其所則安，失其所則悖。聖人所以能使天下順治，非能爲物作則也，惟止之各於其所而已。

《兑》説而能貞，是以上順天理，下應人心，説道之至正至善者也。若夫「違道以干百姓之譽」者，苟説之道，違道不順天，干譽非應人，苟取一時之説耳，非君子之正道。君子之道，其説於民，如天地之施，感之於心，而説服無斁。❶

天下之事，不進則退，無一定之理。濟之終，不進而止矣，無常止也，衰亂至矣，蓋

❶「服」，原闕，據崇禎本及元刻葉本、正德葉本補。

其道已窮極也。聖人至此奈何？曰：唯聖人爲能通其變於未窮，不使至於極也，堯舜是也，故有終而無亂。

爲民立君，所以養之也。養民之道，在愛其力。民力足則生養遂，生養遂則教化行而風俗美，故爲政以民力爲重也。《春秋》凡用民力必書，其所興作，不時害義，固爲罪也，雖時且義必書，見勞民爲重事也。後之人君知此義，則知慎重於用民力矣。然有用民力之大而不書者，爲教之意深矣。僖公脩泮宮、復閟宮，非不用民力也，然而不書。二者復古興廢之大事，爲國之先務，如是而用民力，乃所當用也。人君知此義，知爲政之先後輕重矣。《經説》。下同。

治身齊家以至平天下者，治之道也。建立治綱，分正百職，順天時以制事，至於創制立度，盡天下之事者，治之法也。聖人治天下之道，唯此二端而已。

明道先生曰：先王之世，以道治天下，後世只是以法把持天下。《遺書》。下同。

爲政須要有紀綱文章，「先有司」、鄉官讀法、平價、謹權量，皆不可闕也。人各親其親，然後能不獨親其親。仲弓曰：「焉知賢才而舉之？」子曰：「舉爾所知。爾所不知，人其舍諸？」便見仲弓與聖人用心之大小。推此義，則一心可以喪邦，一心可以興邦，只在公私之間爾。

治道亦有從本而言，亦有從事而言。從本而言，惟從「格君心之非」，「正心以正朝廷，正朝廷以正百官」。若從事而言，不救則已，若須救之，必須變，大變則大益，小變則小益。

唐有天下，雖號治平，然亦有夷狄之風。三綱不正，無君臣、父子、夫婦，其原始

於太宗也。故其後世子弟皆不可使，君不君，臣不臣，故藩鎮不賓，權臣跋扈，陵夷有五代之亂。漢之治過於唐。漢大綱正，唐萬目舉，本朝大綱正，萬目亦未盡舉。

教人者，養其善心而惡自消；治民者，導之敬讓而爭自息。《外書》。下同。

明道先生曰：必有《關雎》、《麟趾》之意，然後可行《周官》之法度。

「君仁莫不仁，君義莫不義」，天下之治亂，繫乎人君仁不仁耳。離是而非，則「生於其心」，必「害於其政」，豈待乎作之於外哉？昔者孟子三見齊王而不言事，門人疑之，孟子曰：「我先攻其邪心。」心既正，然後天下之事可從而理也。夫政事之失、用人之非，知者能更之，直者能諫之。然非心存焉，則一事之失，救而正之，後之失者，將不勝救矣。「格其非心」，使無不正，非大人其孰能之？

橫渠先生曰：「道千乘之國」，不及禮樂刑政，而云「節用而愛人，使民以時」。言能如是則法行，不能如是則法不徒行，禮樂刑政，亦制數而已耳。《正蒙》。下同。❶

法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲、佞人，能使爲邦者喪其所守，❷故放遠之。

橫渠先生答范巽之書曰：朝廷以道學、政術爲二事，此正自古之可憂者。巽之謂孔孟可作，將推其所得而施諸天下邪，將以其所不爲而强施之於天下歟？大都君相以父母天下爲王道，不能推父母之心於

❶「下同」，原闕，案其下「法立而能守」條並見《正蒙》，今據元刻葉本、正德葉本補。

❷「其所」，底本校記云：「宋板作所以。」

百姓，謂之王道可乎？所謂父母之心，非徒見於言，必須視四海之民如己之子。設使四海之内皆爲己之子，則講治之術，必不爲秦漢之少恩，必不爲五伯之假名。巽之爲朝廷言，「人不足與適，政不足與間」，能使吾君愛天下之人如赤子，則治德必日新，人之進者必良士，帝王之道不必改途而成，學與政不殊心而得矣。《文集》。

近思録卷之九凡二十七條

濂溪先生曰：古聖王制禮法，脩教化，三綱正，九疇敘，百姓大和，萬物咸若，乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。故樂聲淡而不傷，和而不淫，入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。後世禮法不脩，刑政苛紊，縱欲敗度，下民困苦。謂古樂不足聽也，代變新聲，妖淫愁怨，導欲增悲，不能自止。故有賊君棄父，輕生敗倫，不可禁者矣。嗚呼！樂者，古以平心，今以助欲；古以宣化，今以長怨。不復古禮，不變今樂，而欲至治者，遠哉！《通書》。

明道先生言於朝曰：治天下以正風俗、得賢才爲本。宜先禮命近侍賢儒及百執事，悉心推訪有德業充備、足爲師表者，其次有篤志好學、材良行脩者，延聘敦遣，萃於京師，俾朝夕相與講明正學。其道必本於人倫，明乎物理，其教自小學洒掃應對以往，脩其孝弟忠信，周旋禮樂。其所以誘掖激厲、漸摩成就之道，皆有節序。其要在於擇善脩身，至於化成天下，自鄉人而可至於聖人之道。其學行皆中於是者爲成德。取材識明達、可進於善者，使日受其業。擇其學明德尊者，爲太學之師，次以分教天下之學。擇士入學，縣升之州，州賓興於太學，太學聚而教之，歲論其賢者、能者於朝。凡選士之法，皆以性行端潔、居家孝悌、有廉耻禮遜、通明學業、曉達治道者。《文集》。下同。

明道先生論十事：一曰師傅，二曰六官，三曰經界，四曰鄉黨，五曰貢士，六曰兵役，七曰民食，八曰四民，九曰山澤，脩虞衡之職。十曰分數。冠昏、喪祭、車服、器用等差。其言曰：無古今，無治亂，如生民之理有窮，則聖王之法可改。後世能盡其道則大治，或用其偏則小康，此歷代彰灼著明之效也。苟或徒知泥古而不能施之於今，姑欲徇名而遂廢其實，此則陋儒之見，何足以論治道哉！然儻謂今人之情皆已異於古，❶先王之迹不可復於今，趣便目前，不務高遠，則亦恐非大有爲之論，而未足以濟當今之極弊也。

伊川先生上疏曰：三代之時，人君必有師、傅、保之官。師，道之教訓；傅，傅之德義；保，保其身體。後世作事無本，知求治而不知正君，知規過而不知養德。傅德義之道，固已疏矣；保身體之法，復無聞焉。臣以爲傅德義者，在乎防見聞之非，節嗜好之過；保身體者，在乎適起居之宜，存畏慎之心。今既不設保傅之官，則此責皆在經筵。欲乞皇帝在宮中，言動服食，皆使經筵官知之。有翦桐之戲，則隨事箴規；違持養之方，則應時諫止。《文集》。《遺書》云：某嘗進說，欲令人主於一日之中，親賢士大夫之時多，親宦官宮人之時少，所以涵養氣質，薰陶德性。

伊川先生《看詳三學條制》云：舊制公私試補，蓋無虛月。學校禮義相先之地，而月使之争，殊非教養之道。請改試爲課，有所未至，則學官召而教之，更不考定高下。制尊賢堂以延天下道德之士，及置待賓吏

❶「已」，原作「以」，底本校記云：「以，宋板作已。」今據崇禎本及元刻葉本、正德葉本改。

師齋，立檢察士人行檢等法。又云：自元豐後，設利誘之法，增國學解額至五百人。來者奔湊，捨父母之養，忘骨肉之愛，往來道路，旅寓他土，人心日偷，士風日薄。今欲量留一百人，餘四百人分在州郡解額窄處。自然士人各安鄉土，養其孝愛之心，息其奔趨流浪之志，風俗亦當稍厚。又云：三舍升補之法，皆案文責迹，有司之事，非庠序育材論秀之道。蓋朝廷授法，必達乎下。長官守法而不得有爲，是以事成於下，而下得以制其上，此後世所以不治也。或曰：「長貳得人則善矣。或非其人，不若防閑詳密，可循守也。」殊不知先王制法，待人而行，未聞立不得人之法也。苟長貳非人，不知教育之道，徒守虚文密法，果足以成人才乎？

《明道先生行狀》云：先生爲澤州晉城令，民以事至邑者，必告之以孝悌忠信，入所以事父兄，出所以事長上。度鄉村遠近爲伍保，使之力役相助，患難相恤，而姦僞無所容。凡孤煢殘廢者，責之親戚鄉黨，使無失所。行旅出於其塗者，疾病皆有所養。諸鄉皆有校，暇時親至，召父老與之語；兒童所讀書，親爲正句讀；教者不善，則爲易置；擇子弟之秀者，聚而教之。鄉民爲社會，爲立科條，旌別善惡，使有勸有耻。

《萃》：「王假有廟。」《傳》曰：羣生至衆也，而可一其歸仰；人心莫知其鄉也，而能致其誠敬；鬼神之不可度也，而能致其來格。天下萃合人心、總攝衆志之道非一，其至大莫過於宗廟。故王者萃天下之道，至於有廟，則萃道之至也。祭祀之報，本於人心，聖人制禮以成其德耳。故豺獺能祭，其性然也。《易傳》。

古者戍役，再期而還。今年春暮行，明年夏代者至，復留備秋，至過十一月而歸。又明年中春，遣次戍者。每秋與冬初，兩番戍者，皆在疆圉，乃今之防秋也。《經説》。

聖人無一事不順天時，故至日閉關。《遺書》。下同。

韓信多多益辦，只是分數明。

伊川先生曰：管轄人亦須有法，徒嚴不濟事。今帥千人，能使千人依時及節得飯喫，只如此者，亦能有幾人？嘗謂軍中夜驚，亞夫堅卧不起。不起善矣，然猶夜驚何也？亦是未盡善。

管攝天下人心，收宗族，厚風俗，使人不忘本，須是明譜系，收世族，立宗子法。一年有一年工夫。

宗子法壞，則人不自知來處，以至流轉四方，往往親未絶，不相識。今且試以一二巨公之家行之，其術要得拘守得，須是且如唐時立廟院，仍不得分割了祖業，使一人主之。

凡人家法，須月爲一會以合族。古人有花樹韋家宗會法，可取也。每有族人遠來，亦一爲之。吉凶嫁娶之類，更須相與爲禮，使骨肉之意常相通。骨肉日疏者，只爲不相見，情不相接爾。

冠昏喪祭，禮之大者，今人都不理會。豺獺皆知報本，今士大夫家多忽此，厚於奉養而薄於先祖，甚不可也。某嘗脩六禮，大略家必有廟，庶人立影堂。廟必有主，高祖以上即當祧也。主式見《文集》。又云：今人以影祭，或一髭髮不相似，則所祭已是別人，大不便。月朔必薦新，薦後方食。時祭用仲月，止於高祖。旁親無後者，祭之別位。冬至祭始祖，冬至，陽之始也；始祖，厥初生民

之祖也。無主，於廟中正位設一位，❶合考妣享之。立春祭先祖，立春，生物之始也；先祖，始祖而下，高祖而上，非一人也。亦無主，設兩位，分享考妣。季秋祭禰；季秋，成物之時也。忌日遷主，祭於正寢。凡事死之禮，當厚於奉生者。人家能存得此等事數件，雖幼者可使漸知禮義。

卜其宅兆，卜其地之美惡也。地美則其神靈安，其子孫盛。然則曷謂地之美者？土色之光潤，草木之茂盛，乃其驗也。而拘忌者，惑以擇地之方位，決日之吉凶，甚者不以奉先爲計，而專以利後爲慮，尤非孝子安措之用心也。惟五患者，不得不慎：須使異日不爲道路，不爲城郭，不爲溝池，不爲貴勢所奪，不爲耕犁所及。一本所謂五患者：溝渠，道路，避村落，遠井、窑。

正叔云：某家治喪，不用浮圖。在洛亦有一二人家化之。

今無宗子，故朝廷無世臣。若立宗子法，則人知尊祖重本。人既重本，則朝廷之勢自尊。古者子弟從父兄，今父兄從子弟，由不知本也。且如漢高祖欲下沛時，只是以帛書與沛父老，其父兄便能率子弟從之。又如相如使蜀，亦移書責父老，然後子弟皆聽其命而從之。只有一箇尊卑上下之分，然後順從而不亂也。若無法以聯屬之，安可？且立宗子法，亦是天理。譬如木，必有從根直上一幹，亦必有旁枝；又如水，雖遠必有正源，亦必有分派處，自然之勢也。然又有旁枝達而爲幹者，故曰「古者天子建國，諸侯奪宗」云。

---

❶「一」，原作「二」，底本校記云：「二位，宋板作一位。」又《河南程氏遺書》卷一八、《河南程氏文集》卷十並作「一位」，今據元刻葉本改。

邢和叔敘明道先生事云：堯、舜、三代帝王之治，所以博大悠遠，上下與天地同流者，先生固已默而識之。至於興造禮樂、制度文爲，下至行師用兵戰陣之法，無所不講，皆造其極。外之夷狄情狀，山川道路之險易，邊鄙防戍、城寨斥候控帶之要，靡不究知。其吏事操决、文法簿書，又皆精密詳練。若先生，可謂通儒全才矣。《附録》。

介甫言律是八分書，是他見得。《外書》。

横渠先生曰：兵謀師律，聖人不得已而用之，其術見三王方策、歷代簡書。惟志士仁人，爲能識其遠者大者，素求預備而不敢忽忘。《文集》。

肉辟於今世死刑中取之，亦足寬民之死。過此，當念其散之之久。

吕與叔撰《横渠先生行狀》云：先生慨然有意三代之治，論治人先務，未始不以經界爲急。嘗曰：仁政必自經界始，貧富不均，教養無法，雖欲言治，皆苟而已。世之病難行者，未始不以亟奪富人之田爲辭。然兹法之行，悦之者衆，苟處之有術，期以數年，不刑一人而可復。所病者，特上之未行耳。❶乃言曰：縱不能行之天下，猶可驗之一鄉。方與學者議古之法，共買田一方，畫爲數井，上不失公家之賦役，退以其私正經界，分宅里，立斂法，❷廣儲畜，興學校，成禮俗，救菑恤患，敦本抑末，足以推先王之遺法，明當今之可行。此皆有志未就。

横渠先生爲雲巖令，政事大抵以敦本善俗爲先。每以月吉具酒食，召鄉人高年會縣庭，親爲勸酬，使人知養老事長之義。

❶「之」下，元刻葉本有「人」字。
❷「立」，底本校記云：「宋板作正。」

因問民疾苦，及告所以訓戒子弟之意。《行狀》。

橫渠先生曰：古者有東宮，有西宮，有南宮，有北宮，異宮而同財。此禮亦可行。古人慮遠，目下雖似相疏，其實如此乃能久相親。蓋數十百口之家，自是飲食衣服難爲得一。又異宮乃容子得伸其私，所以「避子之私也，子不私其父，則不成爲子」。古之人曲盡人情，必也同宮，有叔父、伯父，則爲子者何以獨厚於其父？爲父者又烏得而當之？父子異宮，爲命士以上，愈貴則愈嚴。故異宮猶今世有逐位，非如異居也。《樂説》。

治天下不由井地，終無由得平。周道止是均平。《語録》。下同。

井田卒歸於封建乃定。

近思録卷之十凡六十四條

伊川先生上疏曰：夫鍾，怒而擊之則武，悲而擊之則哀，誠意之感而入也。告於人亦如是，古人所以齋戒而告君也。臣前後兩得進講，未嘗敢不宿齋預戒，潛思存誠，覬感動於上心。若使營營於職事，紛紛其思慮，待至上前，然後善其辭説，徒以頰舌感人，不亦淺乎？《文集》。下同。

伊川《答人示奏稿書》云：觀公之意，專以畏亂爲主。頤欲公以愛民爲先，力言百姓饑且死，丐朝廷哀憐，因懼將爲寇亂可也。不惟告君之體當如是，事勢亦宜爾。公方求財以活人，祈之以仁愛，則當輕財而重民；懼之以利害，則將恃財以自保。古之時，得丘民則得天下。後世以兵制民，以財聚衆，聚財者能守，保民者爲迂。惟當以誠意感動，覬其有不忍之心而已。

明道爲邑，及民之事，多衆人所謂法所拘者，然爲之未嘗大戾於法，衆亦不甚駭。謂之得伸其志則不可，求小補，則過今之爲政者遠矣。人雖異之，不至指爲狂也。至謂之狂，則大駭矣。盡誠爲之，不容而後去，又何嫌乎？

明道先生曰：一命之士，苟存心於愛物，於人必有所濟。

伊川先生曰：君子觀天水違行之象，知人情有争訟之道。故凡所作事，必謀其始，絶訟端於事之始，則訟無由生矣。謀始之義廣矣，若慎交結、明契券之類是也。《易傳》。下同。

師之九二，爲師之主。恃專則失爲下

之道，不專則無成功之理。故得中爲吉。凡師之道，威和並至則吉也。

世儒有論魯祀周公以天子禮樂，以爲周公能爲人臣不能爲之功，則可用人臣不得用之禮樂。是不知人臣之道也。夫居周公之位，則爲周公之事，由其位而能爲者，皆所當爲也。周公乃盡其職耳。

《大有》之九三曰：「公用亨于天子，小人弗克。」《傳》曰：三當大有之時，居諸侯之位，有其富盛，必用亨通于天子，謂以其有爲天子之有也，乃人臣之常義也。若小人處之，則專其富有以爲私，不知公己奉上之道，故曰「小人弗克」也。

《隨》九五之《象》曰：「孚于嘉吉，位正中也。」《傳》曰：隨以得中爲善，隨之所防者過也。蓋心所説隨，則不知其過矣。

人心所從，多所親愛者也。常人之情，愛之則見其是，惡之則見其非。故妻孥之言，雖失而多從；所憎之言，雖善爲惡也。苟以親愛而隨之，則是私情所與，豈合正理？故《隨》之初九，出門而交，則「有功」也。

《坎》之六四曰：「樽酒簋貳用缶，納約自牖，終无咎。」《傳》曰：此言人臣以忠信善道結於君心，必自其所明處乃能入也。人心有所蔽，有所通，通者明處也，當就其明處而告之，求信則易也，故曰「納約自牖」。能如是，則雖艱險之時，終得无咎也。且如君心蔽於荒樂，唯其蔽也故爾，雖力詆其荒樂之非，如其不省何？必於所不蔽之事，推而及之，則能悟其心矣。自古能諫其君者，未有不因其所明者也。故訐直强勁者，率多取忤，而温厚明辨者其説多行。非唯告於君者如此，爲教者亦然。夫教必就

人之所長，所長者，心之所明也。從其心之所明而入，然後推及其餘，孟子所謂「成德」、「達才」是也。

《恒》之初六曰：「浚恒，貞凶。」《象》曰：「浚恒之凶，始求深也。」《傳》曰：初六居下，而四爲正應。四以剛居高，又爲二三所隔，應初之志，異乎常矣。而初乃求望之深，是知常而不知變也。世之責望故素而至悔咎者，皆浚恒者也。

《遯》之九三曰：「係遯，有疾厲，畜臣妾吉。」《傳》曰：係戀之私恩，懷小人女子之道也，故以畜養臣妾則吉。然君子之待小人，亦不如是也。

《睽》之《象》曰：「君子以同而異。」《傳》曰：聖賢之處世，在人理之常，莫不大同，於世俗所同者，則有時而獨異。不能大同者，亂常拂理之人也；不能獨異者，隨俗習非之人也。要在同而能異耳。

《睽》之初九，當睽之時，雖同德者相與，然小人乖異者至衆，若棄絶之，不幾盡天下以仇君子乎？如此則失含弘之義，致凶咎之道也，又安能化不善而使之合乎？故必「見惡人」，則「无咎」也。古之聖王所以能化姦凶爲善良、革仇敵爲臣民者，由弗絶也。

《睽》之九二，當睽之時，君心未合，賢臣在下，竭力盡誠，期使之信合而已。至誠以感動之，盡力以扶持之，明義理以致其知，杜蔽惑以誠其意，如是宛轉以求其合也。遇非枉道逢迎也，巷非邪僻由徑也。故《象》曰：「遇主于巷，未失道也。」

《損》之九二曰：「弗損益之。」《傳》曰：不自損其剛貞，則能益其上，乃益之也。若失其剛貞，而用柔説，適足以損之而

已。世之愚者，有雖無邪心，而惟知竭力順上爲忠者，蓋不知「弗損益之」之義也。

《益》之初九曰：「利用爲大作，元吉，无咎。」《象》曰：「元吉，无咎，下不厚事也。」《傳》曰：在下者本不當處厚事。厚事，重大之事也。以爲在上所任，所以當大事，必能濟大事，而致元吉，乃爲无咎。能致元吉，則在上者任之爲知人，己當之爲勝任。不然，則上下皆有咎也。

革而無甚益，猶可悔也，況反害乎？古人所以重改作也。

《漸》之九三曰：「利禦寇。」《傳》曰：君子之與小人比也，自守以正。豈唯君子自完其己而已乎？亦使小人得不陷於非義。是以順道相保，禦止其惡也。

《旅》之初六曰：「旅瑣瑣，斯其所取災。」《傳》曰：志卑之人，既處旅困，鄙猥瑣細，無所不至，乃其所以致悔辱，取災咎也。

在旅而過剛自高，致困災之道也。

《兑》之上六曰：「引兑。」《象》曰：「未光也。」《傳》曰：説既極矣，又引而長之，雖説之之心不已，而事理已過，實無所説。事之盛則有光輝，既極而强引之長，其無意味甚矣，豈有光也？

《中孚》之《象》曰：「君子以議獄緩死。」《傳》曰：君子之於議獄，盡其忠而已；於決死，極於惻而已。天下之事，無所不盡其忠，而議獄緩死，最其大者也。

事有時而當過，所以從宜，然豈可甚過也？如過恭、過哀、過儉，大過則不可，所以小過，爲順乎宜也。能順乎宜，所以大吉。

防小人之道，正己爲先。

周公至公不私，進退以道，無利欲之

蔽。其處己也，夔夔然存恭畏之心；其存誠也，蕩蕩焉無顧慮之意。所以雖在危疑之地，而不失其聖也。《詩》曰：「公孫碩膚，赤舄几几。」《經説》。下同。

採察求訪，使臣之大務。

明道先生與吴師禮談介甫之學錯處，謂師禮曰：爲我盡達諸介甫：我亦未敢自以爲是。如有説，願往復。此天下公理，無彼我。果能明辨，不有益于介甫，則必有益于我。《遺書》。下同。

天祺在司竹，常愛用一卒長。及將代，自見其人盜筍皮，遂治之無少貸。罪已正，待之復如初，略不介意。其德量如此。

因論「口將言而囁嚅」云：若合開口時，要他頭也須開口。如荆軻於樊於期。須是「聽其言也厲」。

須是就事上學。《蠱》「振民育德」，然有所知後，方能如此。「何必讀書，然後爲學」？

先生見一學者忙迫，問其故，曰：欲了幾處人事。曰：某非不欲周旋人事者，曷嘗似賢急迫？

安定之門人，往往知稽古愛民矣，則「於爲政也何有」？

門人有曰：吾與人居，視其有過而不告，則於心有所不安；告之而人不受，則奈何？曰：與之處而不告其過，非忠也。要使誠意之交通，在於未言之前，則言出而人信矣。又曰：責善之道，要使誠有餘而言不足，則於人有益，而在我者無自辱矣。

職事不可以巧免。

「居是邦，不非其大夫」，此理最好。

「克勤小物」最難。

欲當大任，須是篤實。

佛。

凡爲人言者，理勝則事明，氣忿則招

居今之時，不安今之法令，非義也。若論爲治，不爲則已，如復爲之，須於今之法度内處得其當，方爲合義。若須更改而後爲，則何義之有？

今之監司，多不與州縣一體，監司專欲伺察，州縣專欲掩蔽。不若推誠心與之共治，有所不逮，可教者教之，可督者督之。至於不聽，擇其甚者去一二，使足以警衆可也。

伊川先生曰：人惡多事，或人憫之。世事雖多，盡是人事。人事不教人做，更責誰做？

感慨殺身者易，從容就義者難。

人或勸先生以加禮近貴，先生曰：何不見責以盡禮，而責之以加禮？禮盡則已，豈有加也？

或問：簿，佐令者也。簿所欲爲，令或不從，奈何？曰：當以誠意動之。今令與簿不和，只是争私意。令是邑之長，若能以事父兄之道事之，過則歸己，善則唯恐不歸於令，積此誠意，豈有不動得人？

問：人於議論，多欲直己，無含容之氣，是氣不平否？曰：固是氣不平，亦是量狹。人量隨識長，亦有人識高而量不長者，是識實未至也。大凡别事人都强得，惟識量不可强。今人有斗筲之量，有釜斛之量，有鐘鼎之量，有江河之量。江河之量亦大矣，然有涯，有涯亦有時而滿，惟天地之量則無滿。故聖人者，天地之量也。聖人之量，道也；常人之有量者，天資也。天資有量須有限，大抵六尺之軀，力量只如此，雖欲不滿，不可得也。如鄧艾位三公，年七十，處得甚好，及因下蜀有功，便動了。謝

安聞謝玄破苻堅，對客圍碁，報至不喜，及歸，折屐齒，强終不得也。更如人大醉後益恭謹者，只益恭便是動了，雖與放肆者不同，其爲酒所動一也。又如貴公子，位益高，益卑謙，只卑謙便是動了，雖與驕傲者不同，其爲位所動一也。然惟知道者，量自然宏大，不勉强而成。今人有所見卑下者，無他，亦是識量不足也。

人纔有意於爲公，便是私心。昔有人典選，其子弟係磨勘，皆不爲理，此乃是私心。人多言古時用直，不避嫌得。後世用此不得，自是無人，豈是無時？ 因言少師典舉、明道薦才事。

君實嘗問先生云：欲除一人給事中，誰可爲者？ 先生曰：初若泛論人才却可，今既如此，頤雖有其人，何可言？ 君實曰：出於公口，入於光耳，又何害？ 先生終不言。

先生云：韓持國服義最不可得。一日，頤與持國、范夷叟泛舟於潁昌西湖，須臾，客將云：「有一官員上書謁見大資。」頤將爲有甚急切公事，乃是求知己。頤云：「大資居位，却不求人，乃使人倒來求己，是甚道理？」夷叟云：「只爲正叔太執，求薦章，常事也。」頤云：「不然。只爲曾有不求者不與，來求者與之，遂致人如此。」持國便服。

先生因言：今日供職，只第一件便做他底不得。吏人押申轉運司狀，頤不曾簽。國子監自係臺省，臺省係朝廷官。外司有事，合行申狀，豈有臺省倒申外司之理？只爲從前人只計較利害，不計較事體，直得恁地。須看聖人欲正名處，見得道名不正時，便至禮樂不興，是自然住不得。

學者不可不通世務。天下事譬如一家，非我爲則彼爲，非甲爲則乙爲。已上並《遺書》。

「人無遠慮，必有近憂」，思慮當在事外。《外書》。下同。

聖人之責人也常緩，便見只欲事正，無顯人過惡之意。

伊川先生云：今之守令，唯「制民之産」一事不得爲，其他在法度中甚有可爲者，患人不爲耳。

明道先生作縣，凡坐處皆書「視民如傷」四字，常曰：顥常愧此四字。

伊川每見人論前輩之短，則曰：汝輩且取他長處。

劉安禮云：王荆公執政，議法改令，言者攻之甚力。明道先生嘗被旨赴中堂議事，荆公方怒言者，厲色待之。先生徐曰：「天下之事，非一家私議，願公平氣以聽。」荆公爲之媿屈。《附録》。下同。

劉安禮問臨民，明道先生曰：使民各得輸其情。問御吏，曰：正己以格物。

横渠先生曰：凡人爲上則易，爲下則難。然不能爲下，亦未能使下，不盡其情僞也。大抵使人，常在其前己嘗爲之，則能使人。《文集》。

《坎》「維心亨」，故「行有尚」。外雖積險，苟處之心亨不疑，則雖難必濟，而「往有功也」。今水臨萬仞之山，要下即下，無復凝滯之在前，❶惟知有義理而已，則復何回避？所以心通。《易説》。下同。

人所以不能行己者，於其所難者則惰，

❶「之」，《張子全書》卷九《易説》作「人」。「在」，底本校記云：「宋板作於。」

其異俗者，雖易而羞縮。惟心弘，則不顧人之非笑，所趨義理耳，視天下莫能移其道。然爲之，人亦未必怪，正以在己者義理不勝。惰與羞縮之病消則有長，不消則病常在，意思齷齪，無由作事。在古氣節之士，冒死以有爲，於義未必中，然非有志概者莫能，况吾於義理已明，何爲不爲？

《姤》初六：「羸豕孚蹢躅。」豕方羸時，力未能動，然至誠在於蹢躅，得伸則伸矣。如李德裕處置閹宦，徒知其帖息威伏，而忽於志不忘逞，照察少不至，則失其幾也。

人教小童，亦可取益。絆己不出入，一益也；授人數數，己亦了此文義，二益也；對之必正衣冠、尊瞻視，三益也；常以因己而壞人之才爲憂，則不敢惰，四益也。《語録》。

近思録卷之十一 凡二十一條

濂溪先生曰：剛善，爲義，爲直，爲斷，爲嚴毅，爲幹固；惡，爲猛，爲隘，爲强梁。柔善，爲慈，爲順，爲巽；惡，爲懦弱，爲無斷，爲邪佞。惟中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。《通書》。

伊川先生曰：古人生子，能食能言而教之。大學之法，以豫爲先。人之幼也，知思未有所主，便當以格言至論日陳於前，雖未曉知，且當薰聒，使盈耳充腹，久自安習，若固有之，雖以他言惑之，不能入也。若爲之不豫，及乎稍長，私意偏好生於内，衆口辯言鑠於外，欲其純完，不可得也。《文集》。

《觀》之上九曰：「觀其生，君子无咎。」《象》曰：「觀其生，志未平也。」《傳》曰：君子雖不在位，然以人觀其德，用爲儀法，故當自慎。省觀其所生，常不失於君子，則人不失所望而化之矣。不可以不在於位故，安然放意，無所事也。《易傳》。

聖人之道如天然，與衆人之識甚殊邈也。門人弟子既親炙，而後益知其高遠。既若不可以及，則趨望之心怠矣。故聖人之教，常俯而就之。事上臨喪，不敢不勉，君子之常行，不困於酒，尤其近也。而以己處之者，不獨使夫資之下者勉思企及，而才之高者亦不敢易乎近矣。《經説》。

明道先生曰：憂子弟之輕俊者，只教以經學念書，不得令作文字。子弟凡百玩好皆奪志。至於書札，於儒者事最近，然一向好著，亦自喪志。如王、虞、顔、柳輩，誠

爲好人則有之，曾見有善書者知道否？平生精力一用於此，非惟徒廢時日，於道便有妨處，足知喪志也。《遺書》。下同。

胡安定在湖州，置治道齋，學者有欲明治道者，講之於中，如治民、治兵、水利、筭數之類。嘗言劉彝善治水利，後累爲政，皆興水利有功。

凡立言，欲涵蓄意思，不使知德者厭、無德者惑。

教人未見意趣，必不樂學。欲且教之歌舞，如古《詩》三百篇，皆古人作之。如《關雎》之類，正家之始，故用之鄉人，用之邦國，日使人聞之。此等詩，其言簡奥，今人未易曉。别欲作詩，略言教童子洒掃應對事長之節，令朝夕歌之，似當有助。

子厚以禮教學者最善，使學者先有所據守。

語學者以所見未到之理，不惟所聞不深徹，反將理低看了。

舞、射便見人誠。古之教人，莫非使之成己。自洒掃應對上，便可到聖人事。

自「幼子常視無誑」以上，便是教以聖人事。

「先傳」、「後倦」，君子教人有序。先傳以小者近者，而後教以大者遠者；非是先傳以近小，而後不教以遠大也。

伊川先生曰：説書必非古意，轉使人薄。學者須是潛心積慮，優游涵養，使之自得。今一日説盡，只是教得薄。至如漢時説下帷講誦，猶未必説書。

古者八歲入小學，十五入大學，擇其才可教者聚之，不肖者復之農畝。蓋士農不易業，既入學則不治農，然後士農判。在學之養，若士大夫之子，則不慮無養；雖庶人

之子，既入學則亦必有養。古之士者，自十五入學，至四十方仕，中間自有二十五年學，又無利可趨，則所志可知，須去趨善，便自此成德。後之人自童稚間已有汲汲趨利之意，何由得向善？故古人必使四十而仕，然後志定。只營衣食却無害，惟利禄之誘最害人。人有養，便方定志於學。

天下有多少才，只爲道不明於天下，故不得有所成就。且古者「興於《詩》，立於禮，成於樂」，如今人怎生會得？古人於《詩》如今人歌曲一般，雖閭巷童稚，皆習聞其説而曉其義，故能興起於《詩》。後世老師宿儒，尚不能曉其義，怎生責得學者，是不得興於《詩》也。古禮既廢，人倫不明，以至治家皆無法度，是不得立於禮也。古人有歌詠以養其性情，聲音以養其耳目，舞蹈以養其血脈，今皆無之，是不得成於樂也。古之成材也易，今之成材也難。

孔子教人，「不憤不啓，不悱不發」。蓋不待憤悱而發，則知之不固；待憤悱而後發，則沛然矣。學者須是深思之，思而不得，然後爲他説便好。初學者須是且爲他説，不然，非獨他不曉，亦止人好問之心也。已上並《遺書》。

横渠先生曰：「恭敬撙節退讓以明禮」，仁之至也，愛道之極也。己不勉明，則人無從倡，道無從弘，教無從成矣。《正蒙》。

《學記》曰：「進而不顧其安，使人不由其誠，教人不盡其材。」人未安之，又進之，未喻之，又告之，徒使人生此節目。不盡材，不顧安，不由誠，皆是施之妄也。教人至難，必盡人之材，乃不誤人。觀可及處，然後告之。聖人之明，直若庖丁之解牛，皆知其隙，刃投餘地，無全牛矣。人之才足以

有爲，但以其不由於誠，則不盡其才。若曰勉率而爲之，則豈有由誠哉？横渠《禮記説》。下同。❶

古之小兒便能敬事。長者與之提携，則兩手奉長者之手，問之，掩口而對。蓋稍不敬事，便不忠信。故教小兒，且先安詳恭敬。

孟子曰：「人不足與適也，政不足與間也，唯大人爲能格君心之非。」非惟君心，至於朋游學者之際，彼雖議論異同，未欲深較。惟整理其心，使歸之正，豈小補哉？横渠《孟子説》。

❶「下同」，此二字原無。案其下「古之小兒」條末原小字注「横渠禮記説」五字，與此條重出，今據原書編例增補二字，並删下條末小注五字。

近思録卷之十二凡三十三條

濂溪先生曰：仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！《通書》。

伊川先生曰：德善日積，則福禄日臻。德踰於禄，則雖盛而非滿。自古隆盛，未有不失道而喪敗者也。《易傳》。下同。

人之於豫樂，心説之，故遲遲，遂至於耽戀不能已也。豫之六二，以中正自守，其介如石，其去之速，不俟終日，故貞正而吉也。處豫不可安且久也，久則溺矣。如二可謂見幾而作者也。蓋中正，故其守堅，而能辨之早，去之速也。

人君致危亡之道非一，而以豫爲多。

聖人爲戒，必於方盛之時。方其盛而不知戒，故狃安富則驕侈生，樂舒肆則綱紀壞，忘禍亂則釁孽萌，是以浸淫不知亂之至也。

《復》之六三，以陰躁處動之極，復之頻數而不能固者也。復貴安固，頻復頻失，不安於復也。復善而屢失，危之道也。聖人開遷善之道，與其復而危其屢失，故云「厲无咎」。不可以頻失而戒其復也，頻失則爲危，屢復何咎？過在失而不在復也。劉質夫曰：頻復不已，遂至迷復。

睽極則咈戾而難合，剛極則躁暴而不詳，明極則過察而多疑。睽之上九，有六三之正應，實不孤，而其才性如此，自睽孤也。如人雖有親黨，而多自疑猜，妄生乖離，雖處骨肉親黨之間，而常孤獨也。

《解》之六三曰：「負且乘，致寇至，貞

吝。」《傳》曰：小人而竊盛位，雖勉爲正事，而氣質卑下，本非在上之物，終可吝也。若能大正則如何？曰：大正非陰柔所能也，若能之，則是化爲君子矣。

《益》之上九曰：「莫益之，或擊之。」《傳》曰：理者天下之至公，利者衆人所同欲。苟公其心，不失其正理，則與衆同利，無侵於人，人亦欲與之。若切於好利，蔽於自私，求自益以損於人，則人亦與之力争。故莫肯益之，而有擊奪之者矣。

《艮》之九三曰：「艮其限，列其夤，厲薰心。」《傳》曰：夫止道貴乎得宜，行止不能以時，而定於一，其堅强如此，則處世乖戾，與物睽絶，其危甚矣。人之固止一隅，而舉世莫與宜者，則艱蹇忿畏焚撓其中，豈有安裕之理？「厲薰心」，謂不安之勢薰爍其中也。

大率以説而動，安有不失正者。男女有尊卑之序，夫婦有倡隨之禮，❶此常理也。若徇情肆欲，唯説是動，男牽欲而失其剛，婦狃説而忘其順，則凶而無所利矣。

雖舜之聖，且畏巧言令色。説之惑人，易入而可懼也如此。

治水，天下之大任也，非其至公之心，能捨己從人，盡天下之議，則不能成其功，豈方命圮族者所能乎？鯀雖九年而功弗成，然其所治，固非他人所及也。惟其功有叙，故其自任益强，咈戾圮類益甚，公議隔而人心離矣，是其惡益顯，而功卒不可成也。《經説》。下同。

❶「禮」，底本校記云：「宋板原作理。」案《周易程氏傳》卷四作「禮」。

君子「敬以直内」。微生高所枉雖小，而害則大。

人有慾則無剛，剛則不屈於慾。

人之過也，各於其類。君子常失於厚，小人常失於薄；君子過於愛，小人傷於忍。

明道先生曰：富貴驕人，固不善，學問驕人，害亦不細。《遺書》。下同。

人以料事爲明，便駸駸入逆詐、億不信去也。

人於外物奉身者，事事要好，只有自家一箇身與心却不要好。苟得外面物好時，却不知道自家身與心却已先不好了也。

人於天理昏者，是只爲嗜欲亂著他。莊子言「其嗜欲深者，其天機淺」，此言却最是。

伊川先生曰：閲機事之久，機心必生。蓋方其閲時，心必喜，既喜，則如種下種子。

疑病者，未有事至時，先有疑端在心；周羅事者，先有周事之端在心。皆病也。

較事大小，其弊爲枉尺直尋之病。

小人、小丈夫，不合小了，他本不是惡。

雖公天下事，若用私意爲之，便是私。

做官奪人志。

驕是氣盈，吝是氣歉。人若吝時，於財上亦不足，於事上亦不足，凡百事皆不足，必有歉歉之色也。

未知道者如醉人，方其醉時，無所不至，及其醒也，莫不愧耻。人之未知學者，自視以爲無缺，及既知學，反思前日所爲，則駭且懼矣。

邢七云：一日三點檢。明道先生曰：可哀也哉！其餘時理會甚事？蓋傚三省之説錯了，可見不曾用功。又多逐人面上説一般話，明道責之。邢曰：無可説。明

道曰：無可說便不得不說？

橫渠先生曰：學者捨禮義，則飽食終日，無所猷爲，與下民一致，所事不踰衣食之間、燕遊之樂爾。《正蒙》。

鄭衛之音悲哀，令人意思留連，又生怠惰之意，從而致驕淫之心；雖珍玩奇貨，其始感人也，❶亦不如是切，從而生無限嗜好。故孔子曰必放之，亦是聖人經歷過，但聖人能不爲物所移耳。橫渠《禮樂說》。

孟子言「反經」，❷特於鄉原之後者，以鄉原大者不先立，心中初無作，❸惟是左右看，順人情不欲違，一生如此。橫渠《孟子說》。

❶ 「感」，崇禎本及元刻葉本、正德葉本均作「惑」。

❷ 「經」下，原衍「者」字，今據底本校記引宋板及崇禎本删。

❸ 「作」，元刻葉本作「主」，底本校記云：「宋板作作。」

近思録卷之十三凡十四條

明道先生曰：楊、墨之害，甚於申、韓；佛、老之害，甚於楊、墨。楊氏「爲我」疑於仁，墨氏「兼愛」疑於義。❶申、韓則淺陋易見。故孟子只闢楊、墨，爲其惑世之甚也。佛、老其言近理，又非楊、墨之比，此所以爲害尤甚。楊、墨之害，亦經孟子闢之，所以廓如也。《遺書》。下同。

伊川先生曰：儒者潛心正道，不容有差，其始甚微，其終則不可救。如「師也過，商也不及」。於聖人中道，師只是過於厚些，商只是不及些。然而厚則漸至於「兼愛」，不及則便至於「爲我」。其過不及同出於儒者，其末遂至楊、墨。至如楊、墨，亦未至於無父無君，孟子推之便至於此，蓋其差必至於是也。

明道先生曰：道之外無物，物之外無道，是天地之間，無適而非道也。即父子而父子在所親，即君臣而君臣在所嚴，以至爲夫婦，爲長幼，爲朋友，無所爲而非道，此道所以不可須臾離也。然則毀人倫、去四大者，其分於道也遠矣。❷故「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比」。若有適有莫，則於道爲有間，非天地之全也。彼釋氏之學，於「敬以直内」，則有之矣，「義以方外」，則未之有也。故滯固者入於枯槁，疏通者歸於恣肆，此佛之教所以爲隘也。吾

❶「楊氏爲我疑於仁墨氏兼愛疑於義」，底本校記云：「仁、義兩字，宋板倒。」

❷「分」，元刻葉本、正德葉本作「戾」。

道則不然，「率性」而已。斯理也，聖人於《易》備言之。又云：佛有一箇覺之理，可以「敬以直內」矣，然無「義以方外」。其直內者，要之其本亦不是。

釋氏本怖死生爲利，豈是公道？唯務上達而無下學，然則其上達處，豈有是也？元不相連屬，但有間斷，非道也。孟子曰：「盡其心者，知其性也。」彼所謂識心見性是也，若存心養性一段事，則無矣。彼固曰出家獨善，便於道體自不足。或曰：釋氏地獄之類，皆是爲下根之人設此，怖令爲善。先生曰：至誠貫天地，人尚有不化，豈有立僞教而人可化乎？以上明道語。

學者於釋氏之說，直須如淫聲美色以遠之，不爾，則駸駸然入其中矣。顏淵問爲邦，孔子既告之以二帝三王之事，而復戒以「放鄭聲，遠佞人」，曰：「鄭聲淫，佞人殆。」彼佞人者，是他一邊佞耳，然而於己則危，只是能使人移，故危也。至於禹之言曰：「何畏乎巧言令色！」巧言令色，直消言畏，只是須著如此戒慎，猶恐不免。釋氏之學，更不消言常戒，到自家自信後，便不能亂得。

所以謂萬物一體者，皆有此理，只爲從那裏來。「生生之謂易」，生則一時生，皆完此理。❶人則能推，物則氣昏推不得，不可道他物不與有也。人只爲自私，將自家軀殼上頭起意，故看得道理小了他底。放這身來，都在萬物中一例看，大小大快活。釋氏以不知此，去他身上起意思，奈何那身不得，故却厭惡，要得去盡根塵，爲心源不定，故要得如枯木死灰。然沒此理，要有此理，除是死也。釋氏其實是愛身，放不得，故說

❶ 「完」，底本校記云：「宋板作具。」

許多。譬如負版之蟲，❶已載不起，猶自更取物在身。又如抱石投河，以其重愈沈，終不道放下石頭，惟嫌重也。

人有語導氣者，問先生曰：君亦有術乎？❷曰：吾嘗「夏葛而冬裘，饑食而渴飲」，「節嗜欲，定心氣」，如斯而已矣。

佛氏不識陰陽晝夜、死生古今，安得謂形而上者與聖人同乎？

釋氏之説，若欲窮其説而去取之，則其説未能窮，固已化而爲佛矣。只且於迹上考之，其設教如是，則其心果如何？固難爲取其心不取其跡，有是心則有是跡。王通言心跡之判，便是亂説。故不若且於跡上斷定不與聖人合。其言有合處，則吾道固已有；有不合者，固所不取。如是立定，却省易。

問：神仙之説有諸？曰：若説白日飛昇之類，則無；若言居山林間，保形鍊氣，以延年益壽，則有之。譬如一鑪火，置之風中則易過，置之密室則難過，有此理也。又問：揚子言「聖人不師仙，厥術異也」，聖人能爲此等事否？曰：此是天地間一賊，若非竊造化之機，安能延年？使聖人肯爲，周孔爲之矣。

謝顯道歷舉佛説與吾儒同處，問伊川先生。先生曰：恁地同處雖多，只是本領不是，一齊差却。《外書》。

橫渠先生曰：釋氏妄意天性，而不知範圍天用，❸反以六根之微因緣天地。明不能盡，則誣天地日月爲幻妄，蔽其用於一身

❶「版」，原作「販」，據正德葉本改。
❷「有」，原闕，據崇禎本及元刻葉本、正德葉本補。
❸「天」，底本校記云：「宋板作之。」

之小，溺其志於虛空之大，此所以語大語小，流遁失中。其過於大也，塵芥六合；其蔽於小也，夢幻人世。謂之窮理可乎？不知窮理，而謂之盡性可乎？謂之無不知可乎？塵芥六合，謂天地爲有窮也；夢幻人世，明不能究其所從也。《正蒙》。下同。

《大易》不言有無。言有無，諸子之陋也。

浮圖明鬼，謂有識之死，受生循環，遂厭苦求免，可謂知鬼乎？以人生爲妄見，可謂知人乎？天人一物，輒生取舍，可謂知天乎？孔孟所謂天，彼所謂道，惑者指「遊魂爲變」爲輪迴，未之思也。大學當先知天德，知天德，則知聖人、知鬼神。今浮圖劇論要歸，必謂死生流轉，非得道不免，謂之悟道可乎？悟則有義有命，均死生，一天人，推知晝夜，通陰陽，體之無二。自其說熾傳中國，儒者未容窺聖學門墻，已爲引取，淪胥其間，指爲大道。乃其俗達之天下，致善惡、知愚、男女、臧獲，人人著信。使英才間氣，生則溺耳目恬習之事，長則師世儒崇尚之言，遂冥然被驅，因謂聖人可不脩而至，大道可不學而知。故未識聖人心，已謂不必求其迹；未見君子志，已謂不必事其文。此人倫所以不察，庶物所以不明，治所以忽，德所以亂。異言滿耳，上無禮以防其僞，下無學以稽其弊。自古詖淫邪遁之辭，翕然並興，一出於佛氏之門者千五百年。❶ 向非獨立不懼，精一自信，有大過人之才，何以正立其間，與之較是非、計得失哉？

❶「千」，底本校記云：「宋板作已。」

近思録卷之十四 凡二十六條

明道先生曰：堯與舜更無優劣，及至湯武便別。孟子言「性之」、「反之」，自古無人如此説，只孟子分別出來，便知得堯舜是生而知之，湯武是學而能之。文王之德，則似堯舜，禹之德則似湯武。要之皆是聖人。《遺書》。下同。

仲尼，元氣也；顔子，春生也；孟子，并秋殺盡見。仲尼無所不包；顔子示「不違如愚」之學於後世，有自然之和氣，不言而化者也；孟子則露其材，蓋亦時然而已。仲尼，天地也；顔子，和風慶雲也；孟子，泰山巖巖之氣象也。觀其言，皆可見之矣。仲尼無跡，顔子微有跡，孟子其跡著。孔子儘是明快人，顔子儘豈弟，孟子儘雄辯。

曾子傳聖人學，其德後來不可測，安知其不至聖人？如言「吾得正而斃」，且休理會文字，只看他氣象極好，被他所見處大。後人雖有好言語，只被氣象卑，終不類道。

傳經爲難。如聖人之後纔百年，傳之已差。聖人之學，若非子思、孟子，則幾乎息矣。道何嘗息，只是人不由之。「道非亡也，幽、厲不由也」。

荀子才高，❶其過多；揚雄才短，其過少。

荀子極偏駁，只一句「性惡」，大本已失；揚子雖少過，然已自不識性，更説甚道？

董仲舒曰：「正其義，不謀其利；明其

❶「子」，底本校記云：「宋板作卿。」

道，不計其功。」此董子所以度越諸子。

漢儒如毛萇、董仲舒，最得聖賢之意，然見道不甚分明。下此即至揚雄，規模又窄狹矣。

林希謂揚雄爲禄隱。揚雄，後人只爲見他著書，便須要做他是，怎生做得是？

孔明有王佐之心，道則未盡。王者如天地之無私心焉，行一不義而得天下不爲。孔明必求有成，而取劉璋。聖人寧無成耳，此不可爲也。若劉表子琮，將爲曹公所并，取而興劉氏可也。

諸葛武侯有儒者氣象。

孔明庶幾禮樂。

文中子本是一隱君子。世人往往得其議論，附會成書。其間極有格言，荀、揚道不到處。

韓愈亦近世豪傑之士。如《原道》中言語雖有病，然自孟子而後，能將許大見識尋求者，才見此人。至如斷曰：「孟子醇乎醇。」❶又曰：「荀與揚，擇焉而不精，語焉而不詳。」若不是他見得，豈千餘年後便能斷得如此分明？

學本是脩德，有德然後有言。退之却倒學了，因學文，日求所未至，遂有所得。如曰：「軻之死，不得其傳。」似此言語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見。若無所見，不知言所傳者何事。

周茂叔胸中灑落，如光風霽月。其爲政精密嚴恕，務盡道理。《通書附録》。

伊川先生撰《明道先生行狀》曰：先生資稟既異，而充養有道。純粹如精金，温潤如良玉。寬而有制，和而不流。忠誠貫於

❶「子」，崇禎本及正德葉本作「氏」。

金石，孝悌通於神明。視其色，其接物也，如春陽之温；聽其言，其入人也，如時雨之潤。胸懷洞然，徹視無間。測其蘊，則浩乎若滄溟之無際；極其德，美言蓋不足以形容。先生行己，内主於敬，而行之以恕，見善若出諸己，不欲弗施於人。居廣居而行大道，言有物而動有常。先生爲學，自十五六時，聞汝南周茂叔論道，遂厭科舉之業，慨然有求道之志。未知其要，泛濫於諸家，出入於老、釋者幾十年，返求諸六經而後得之。明於庶物，察於人倫。知盡性至命，必本於孝悌；窮神知化，由通於禮樂。辨異端似是之非，開百代未明之惑，秦漢而下，未有臻斯理也。謂孟子没而聖學不傳，以興起斯文爲己任。其言曰：「道之不明，異端害之也。昔之害近而易知，今之害深而難辨。昔之惑人也，乘其迷暗；今之入人也，因其高明。自謂之窮神知化，而不足以開物成務；言爲無不周遍，實則外於倫理；窮深極微，而不可以入堯舜之道。天下之學，非淺陋固滯，則必入於此。自道之不明也，邪誕妖異之説競起，塗生民之耳目，溺天下於污濁。雖高才明智，膠於見聞，醉生夢死，不自覺也。是皆正路之蓁蕪，聖門之蔽塞，闢之而後可以入道。」先生進將覺斯人，退將明之書。不幸早世，皆未及也。其辨析精微，稍見於世者，學者之所傳耳。先生之門，學者多矣。先生之言，平易易知，賢愚皆獲其益，如羣飲於河，各充其量。先生教人，自致知至於知止，誠意至於平天下，洒掃應對至於窮理盡性，循循有序。病世之學者捨近而趨遠，處下而闚高，所以輕自大而卒無得也。先生接物，辨而不間，感而能通。教人而人易從，怒人而人

不怨，賢愚善惡，咸得其心。狡僞者獻其誠，暴慢者致其恭，聞風者誠服，覿德者心醉。雖小人以趨向之異，顧於利害，時見排斥，退而省其私，未有不以先生爲君子也。先生爲政，治惡以寬，處煩而裕。當法令繁密之際，未嘗從衆爲應文逃責之事。人皆病於拘礙，而先生處之綽然。衆憂以爲甚難，而先生爲之沛然。雖當倉卒，不動聲色。方監司競爲嚴急之時，其待先生率皆寬厚，設施之際，有所賴焉。先生所爲綱條法度，人可效而爲也。至其道之而從，動之而和，不求物而物應，未施信而民信，則人不可及也。《文集》。

明道先生曰：周茂叔窗前草不除去，問之，云：「與自家意思一般。」子厚觀驢鳴，亦謂如此。《遺書》。下同。

張子厚聞生皇子，喜甚；見餓莩者，食便不美。

伯淳嘗與子厚在興國寺講論終日，而曰：不知舊日曾有甚人於此處講此事？

謝顯道云：明道先生坐如泥塑人，接人則渾是一團和氣。《外書》。下同。

侯師聖云：朱公掞見明道於汝，歸謂人曰：「光庭在春風中坐了一箇月。」游、楊初見伊川，伊川瞑目而坐，二子侍立。既覺，顧謂曰：「賢輩尚在此乎？日既晚，且休矣。」及出門，門外之雪深一尺。

劉安禮云：明道先生德性充完，粹和之氣盎於面背，樂易多恕，終日怡悦。立之從先生三十年，未嘗見其忿厲之容。《附録》。

吕與叔撰《明道先生哀詞》云：先生負特立之才，知大學之要，博文强識，躬行力究，察倫明物，極其所止，涣然心釋，洞見道體。其造於約也，雖事變之感不一，知應以

是心而不窮；雖天下之理至衆，知反之吾身而自足。其致於一也，異端並立而不能移，聖人復起而不與易。其養之成也，和氣充浹，見於聲容，然望之崇深，不可慢也；遇事優爲，從容不迫，然誠心懇惻，弗之措也。❶其自任之重也，寧學聖人而未至，不欲以一善成名；寧以一物不被澤爲己病，不欲以一時之利爲己功。其自信之篤也，吾志可行，不苟潔其去就；吾義所安，雖小官有所不屑。

呂與叔撰《橫渠先生行狀》云：康定用兵時，先生年十八，慨然以功名自許，上書謁范文正公。公知其遠器，欲成就之，乃責之曰：「儒者自有名教，何事於兵？」因勸讀《中庸》。先生讀其書，雖愛之，猶以爲未足，於是又訪諸釋、老之書，累年盡究其說，知無所得，反而求之六經。嘉祐初，見程伯淳、正叔於京師，共語道學之要。先生渙然自信曰：「吾道自足，何事旁求？」於是盡棄異學，淳如也。尹彥明云：橫渠昔在京師，坐虎皮說《周易》，聽從甚衆。一夕，二程先生至，論《易》。次日，橫渠徹去虎皮，曰：「吾平日爲諸公說者皆亂道。有二程近到，深明《易》道，吾所弗及，汝輩可師之。」晚自崇文移疾西歸橫渠，終日危坐一室，左右簡編，俯而讀，仰而思，有得則識之，或中夜起坐，❷取燭以書。其志道精思，未始須臾息，亦未嘗須臾忘也。學者有問，多告以知禮成性、變化氣質之道，學必如聖人而後已，聞者莫不動心有進。嘗謂門人曰：「吾學既得於心，則修其辭；命辭無差，然後斷事；斷事無失，吾乃沛然。精義入神者，豫

❶「弗」，崇禎本及元刻葉本作「勿」。

❷「起坐」，底本校記云：「宋板作坐起。」

而已矣。」先生氣質剛毅，德盛貌嚴，然與人居，久而日親。其治家接物，大要正己以感人，人未之信，反躬自治，不以語人，雖有未諭，安行而無悔。故識與不識，聞風而畏，非其義也，不敢以一毫及之。

横渠先生曰：二程從十四五時，便脱然欲學聖人。❶《語録》。

❶「脱」，崇禎本作「鋭」。

近思録跋

《近思録》者，朱、吕二夫子之所爲編也。我玉泉張先生令吴江，以是書爲士人進道之基，不寧取給於身心，異時居官任政所以尊主庇民者，端有賴焉。蓋事有本末，道無精粗，其致一也。屬命邦模復新諸梓。愧不肖不足以窺先生之盛心，而竊疑其在此也。庸表而出之，俾讀者庶幾有益，而是書也，抑不寧彌文爾矣。雖然，嘗觀先生經綸之略，牧愛之方，清修之節，而實推於淵源之漸，若今律吕史綱之解之纂可考焉。是書也，先生其身之矣，讀者當重嘉先生而知所法也。謹載拜稽首，而爲之跋云。迺若名編之意，則二夫子之序具存，不敢復言，懼贅也。延陵後學吴邦模題時❶

❶「時」下，疑有脱文。

近思録集註

〔清〕江永 撰

嚴佐之 校點

目録

校點説明

《近思録集註》十四卷，清江永撰。江永（一六八一——一七六二），字慎修，號慎齋，徽州婺源（今江西婺源縣）人。生於康熙二十年，自幼家境貧寒，六歲始讀書，其父以《十三經註疏》口授之；十八歲讀《大學》而熟玩儒先之言，於程子「致知功夫在格物」深信其然；康熙四十年歲試，補婺源學弟子員；雍正八年（一七三〇）檄升太學，因家計艱難而未赴；乾隆十五年（一七五〇）特詔薦舉經明行修之士，婺源縣令特往起之，稱病且老而謝之；乾隆二十七年卒，終年八十有二。江永生朱子之鄉，讀朱子之書，而於「科舉陋習，少即厭之，不得已而隨行逐隊，身側科舉之林，心遊科舉之外」。故其一生未嘗出仕，第以坐館授徒爲業，並潛心學術，專意著述。他邃於經學，尤精三禮，兼擅音韻、鐘律、步算之學，不祇發揮漢學，精擅考據，且能深入宋儒奥窔，研悦而羽翼之，卓然爲當世大儒。著書布海内，累數百卷，除《近思録集註》外，并有《周禮疑義舉要》、《儀禮釋宫增注》、《禮記訓義擇言》、《禮書綱目》、《儀禮釋例》、《春秋地理考實》、《群經補義》、《律吕新論》、《律吕闡微》、《四聲切韻表》、《數學》、《考訂朱子世家》等四十餘種，凡收入《四庫全書》者十三種，《四庫存目》三種，《續修四庫全書》七種。江永長年處居鄉里，楗户授業，從學門人弟子衆多，其中戴震、金榜、程瑶田諸人，皆以經史考據卓聞於世，師弟子薪火傳承，遂成樸學皖系一派。是以江永於清代學術史，實有創新開派之功。其傳詳見《清史稿》、《清儒學案》。

按《近思録集註》自序撰於乾隆七年壬戌，時江永已年届六十又二。據其自述，他早歲由「先人授以《朱子遺書》原本」《近思録》，「沈潛反覆有年」，及至垂暮，仍「日置是書案頭，默自省察，以當嚴師」，蓋亦終身爲之而不厭者。而他之所以發願集注，一則是因《近思録》「義旨淵微，非注不顯」，惟「考朱子朝夕

與門人講論，多及此書」，可以「與此相發」，而宋葉采《近思録集解》却「採朱子語甚略」；二來是因爲近世流行之明周公恕輯本，乃「以己意别立條目，移置篇章，破析句段，細校原文，或增或複，且復脱漏譌舛，大非寒泉纂集之舊，後來刻本相仍，幾不可讀」。故此，江永《集註》的特點：一是仍《朱子遺書》原本《近思録》次第，恢復舊貌；二是「凡朱子《文集》、《或問》、《語類》中，其言有相發明者，悉行採入分注」。江氏《集註》既出傳世，即爲編修《四庫全書》館臣收入，稱之「引據頗爲詳洽」，「亦具有體例，與空談尊朱者異也」。儒林學界，并多贊譽，謂之「輯朱子之語以注朱子之書，至爲精切」，「比類發明，條理精密，不特不敢輕下己見，並不敢雜以他儒之議論，俾後之學者一意遵朱而不惑於多歧」云云，以爲「自葉仲圭《集解》以下注釋者數家，惟此最爲善本」。是以後世歷朝，屢屢重刻再造，成爲清中期以降最爲流行的《近思録》注本。

江永《集註》初刻於何時，《四庫》寫本之前有否刊印，皆不得其詳。惟知現存最早的刻印本，是清嘉慶十二年婺源李承端京師刊本，該本源出朱珪家藏抄本。後世據此重刻者，計有道光二十四年張日晸大梁書院刻本、咸豐三年刻本、光緒十五年金陵書局刻本等，遂自成一版本系統。另嘉慶十九年，江西督學王鼎以己藏舊本，與李氏京師新刻本「合而校之」，重爲刊刻，頒發郡縣學宫。後世據之重刻者，計有同治四年吴棠望三益齋刻本、同治七年崇文書局刻本、光緒十四年廣雅書局刻本、光緒十五年長沙少墟書院刻本、光緒二十五年浙江書局刻本等，是别成一版本系統。繼而同治八年，江蘇藩臺應寶時「出舊藏婺源洪氏刻本」，與吴棠刻本互校，并附王炳撰《校勘記》一卷，於江蘇書局刊印。後世據之重刻者，計有光緒十五年掃葉山房刻本、光緒三十年蜀東成善堂刻本、光緒二十七年文瑞樓石印本等，則又成一版本系統（參見程水龍著《〈近思録〉版本與傳播研究》）。

鑒於嘉慶李承端所刊爲存世最早之江永《集註》印本，而應寶時本嘗取吴棠本對校，已兼合王鼎本系

統之特點。故此次校點，乃以上海圖書館藏嘉慶十二年李承端刻本爲底本，而取私藏同治八年應寶時江蘇書局刻本（簡稱局本）對校，並適當參校局本所附《校勘記》之「婺源洪氏刻本」（簡稱洪本）。至於底本附刻江永撰《考訂朱子世家》一卷，則刪去不用。校點既畢，是以爲記。

校點者　嚴佐之

近思録集註序

道在天下，亘古長存，自孟子後，一綫弗墜。有宋諸大儒起而昌之，所謂「爲天地立心，爲生民立道，爲去聖繼絶學，爲萬世開太平」，其功偉矣。其書廣大精微，學者所當博觀而約取，玩索而服膺者也。昔朱子與吕東萊先生晤於寒泉精舍，讀周子、程子、張子之書，歎其閎博無涯，恐始學不得其門。因共掇其關於大體、切於日用者，爲《近思録》十四卷，凡義理根原，聖學體用，皆在此編。其於學者心身疵病，應接乖違，言之尤詳，箴之極切，蓋自孔、曾、思、孟而後，僅見此書。朱子嘗謂「四子，六經之階梯，《近思録》，四子之階梯」，又謂《近思録》所言，「無不切人身、救人病者」，則此書直亞於《論》、《孟》、《學》、《庸》，豈尋常之編録哉！其閒義旨淵微，非注不顯。考朱子朝夕與門人講論，多及此書，或解析文義，或闡發奥理，或辨別同異，或指摘瑕疵，又或因他事及之，與此相發，散見《文集》、《或問》、《語類》諸書，前人未有爲之薈萃者。宋淳祐閒，平巖葉氏采進《近思録集解》，採朱子語甚略。近世有周公恕者，因葉氏注，以己意別立條目，移置篇章，破析句段。細校原文，或增或複，且復脱漏譌舛，大非寒泉纂集之舊，後來刻本相仍，幾不可讀。永自早歲，先人授以《朱子遺書》原本，沈潛反覆有年。今已垂暮，所學無成，日置是書案頭，默自省察，以當嚴師。竊病近本既行，原書破碎，朱子精言，復多刊落。因仍原本次第，裒輯朱子之言有關此録者，悉採

入注，朱子説未備，乃採平巖及他氏説補之，間亦竊附鄙説，盡其餘藴，蓋欲昭晰，不厭詳備。由是尋繹本文，彌覺義旨深遠，研之愈出，味之無窮。竊謂此録既爲四子之階梯，則此注又當爲此録之牡鑰，開扃發鐍，祛疑釋蔽，於讀者不無小補。晚學幸生朱子之鄉，取其遺編輯而釋之，或亦儒先之志，既以自勖，且公諸同好，共相與砥礪焉。

乾隆壬戌九月丁巳朔婺源後學江永序。

近思録書目原序

婺源後學江永集註

周子《太極通書》
明道先生《文集》
伊川先生《文集》
《周易程氏傳》
《程氏經説》
《程氏遺書》
《程氏外書》
横渠先生《正蒙》
横渠先生《文集》
横渠先生《易説》
横渠先生《禮樂説》
横渠先生《論語説》
横渠先生《孟子説》
横渠先生《語録》❶

淳熙乙未之夏，東萊吕伯恭來自東陽，過予寒泉精舍。留止旬日，相與讀周子、程子、張子之書，歎其廣大閎博，若無津涯，而懼夫初學者不知所入也。因共掇取其關於大體而切於日用者，以爲此編。總六百二十二條，分十四卷。蓋凡學者所以求端用力，處己治人之要，與夫辨異端，觀聖賢之大略，皆粗見其梗概。以爲窮鄉晚進有志於學，而無明師良友以先後之者，誠得此而玩心焉，亦足以得其門而入矣。如此然後求諸四君

❶「録」，原作「説」，據局本改。

子之全書，沈潛反復，❶優柔厭飫，以致其博而反諸約焉，則其宗廟之美，百官之富，庶乎其有以盡得之。若憚煩勞，安簡便，以爲取足於此而可，則非今日所以纂集此書之意也。五月五日新安朱熹謹識。

《近思録》既成，或疑首卷陰陽變化性命之説，大抵非始學者之事。祖謙竊嘗與聞次緝之意，後出晚進，於義理之本原，雖未容驟語，苟茫然不識其梗概，則亦何所底止。列之篇端，特使之知其名義，有所嚮望而已。至於餘卷所載講學之方，日用躬行之實，具有科級。循是而進，自卑升高，自近及遠，庶幾不失纂集之指。若乃厭卑近而騖高遠，躐等陵節，流於空虛，迄無所依據，則豈所謂「近思」者耶！覽者宜詳之。淳熙三年四月四日東萊呂祖謙謹識。

朱子《答呂伯恭》曰：《近思録》向時嫌其太高，去却數段，如太極及明道論性之類者，今看得似不可無。如以顏子論爲首，却非專論道體，自合入第二卷作第三段。又事親居家，直在第九卷，亦似太緩。今欲別作一卷，令在出處之前，乃得其序。卷中添却數段，不知於尊意如何。此書若欲行之，須更得老兄數字，附於目録之後，致丁寧之意爲佳，千萬勿吝也。〇又曰：《近思》數段已補入逐篇之末。今以上呈，恐有未安，却望見教。所欲移第六卷者可否，亦望早垂喻也。〇《答汪易直》曰：《近思録》此間書坊別刊得一本，卷尾所增，已附入卷中矣。〇《答宋澤之》曰：《近思録》比舊本增多數條。如買櫝還珠之論，尤可以警今日學者用心之謬。家儀鄉儀，亦有補於風教。幸勿以爲空言而輕讀之也。〇《答宋深之》曰：熹自十四五時，得河南程先生、橫渠張先生兩家之書讀之，至今四十餘年，但覺其義之深，指之遠，而近世紛紛所謂文章議論者，殆不足復過眼，信乎孟氏以來一人而已。然非用力之深者，亦無以信其必然也。舊嘗擇其言之近者，別爲一書，名《近思録》，幸細讀之。〇《答李子能》曰：程先生説「涵養須是敬，進學則在致知」，若只於此用力，自然此心常存，衆理自著，日用應接，各有條理

❶「復」，原作「覆」，據局本改。

矣。《近思録》前三、四卷專説此事。○《答竇文卿》曰：知日誦四書，時時省察，此意甚善。《近思録》説得近世學問規模病痛親切，更能兼看亦佳。○答或人曰：《近思録》本爲學者不能徧觀諸先生之書，故掇其要切者，使有入道之漸。若已看得浹洽通曉，自當推類旁通以致其博。若看得未熟，只此數卷之書，尚不能曉會，何暇盡案頭邊所載之書而悉觀之乎？○修身大法，《小學》備矣，義理精微，《近思録》詳之。○《近思録》好看。四子，六經之階梯；《近思録》，四子之階梯。○《近思録》逐篇綱目：一道體，二爲學大要，三格物窮理，四存養，五改過遷善、克己復禮，六齊家之道，七出處進退辭受之義，八治國平天下之道，九制度，十君子處事之方，十一教學之道，十二改過及人心疵病，十三異端之學，十四聖賢氣象。○《近思録》大率所録雜，逐卷不可以一事名。如第十卷亦不可以「處事」目之，以其有人教小童一段在。○《近思録》一書，無不切人身、救人病者。○或言《近思録》中語甚有切身處。曰：聖賢説得語言平，如《中庸》、《大學》、《論語》、《孟子》皆平易。《近思録》是近來人説話，便較切。○且熟看《大學》了，即讀《論》、《孟》、《近思録》又難看。○《近思録》首卷難看。某所以與伯恭商量，教他做數語以載於後，正謂此也。若只讀此，則道理孤單，如頓兵堅城之下。却不如《語》、《孟》只是平鋪説去，可以游心。○看《近思録》，若於第一卷未曉得，且從第二、第三卷看起，久久後看第一卷，則漸曉得。○問：蜚卿《近思録》看得何如？曰：所疑甚多。曰：今猝乍看這文字也是難，有時前面恁地説，後面又不是恁地，這裏説得如此，那裏又却不如此。子細看來看去，却自中間有箇路陌，推尋通得四五十條後，又却只是一箇道理。伊川云，窮理豈是一日窮得盡。窮得多後，道理自通徹。○因論《近思録》曰：「不當編《易傳》所載。」問：「如何？」曰：「公須自見。」意謂《易傳》已自成書。○《東見録》中，明道曰「學者先須識仁，仁者渾然與物同體，義禮智信皆仁也」云云極好，當添入《近思録》。○《遺書・晁氏客語》卷中，張思叔記程先生語云「思欲格物則固已近道」一段甚好，當收入《近思録》。○横渠語録用關陝方言，甚者皆不可曉。《近思録》所載皆易曉者。○因論《近思續録》曰：如今書已儘多了，更有却看不辯。

近思録集註凡例

一、是録原本六百二十二條，各卷中以所引書爲先後，一條或及數事，全文不可破坼也。淳祐中葉采進《集解》，尚仍原文。近世周公恕，分出細目，移動本文，破碎糾紛，或漏落，或妄增，大失朱、吕之意。新安朱氏刊本仍之，題作吉水李振裕、宛平高裔重編，皆非其實。其間譌繆益多，有節去本文，有以本文作分注，以葉注作本文者，此書遂不可讀。今悉遵《朱子遺書》原本，以還其舊。

一、原本十四卷，各爲事類，而無篇目。朱子嘗言「逐卷不可以一事名」。近本題篇目，如第一卷題云《道體篇》，亦非其舊。今本《語類》「《近思録》逐篇綱目」一條，注於卷首，俾各篇有總領，仍不失朱子之意。

一、朱子《文集》、《語類》，言編此録及讀此録之法，彙爲綱領，列於書目、原序之後，俾讀者知其大要。

一、朱子之説，散見《文集》、《語類》、《或問》等書者甚夥，今倣《性理大全》、《太極》、《通書》、《西銘》附注之例，凡朱子説悉採入，有數條文異意同者從略。

一、所引《太極》、《通書》、《西銘》，惟載朱子本解。其他説甚繁，自有《性理全書》，此不備載。

一、朱子説有不備，則採先儒諸家説及葉氏説補之，葉説有未安或未盡，則附鄙説足之。本文已詳明，可不煩注釋者從略。

一、是書原有本注者，加「本注」二字以别之。

一、諸條有字義姓名當釋者釋之，所引經史雜書，間釋一二，其原文不盡載。蓋是書非爲幼學設，不必一一訓詁，讀者自能詳之。

一、近世新安汪氏佑，每篇增入朱子之言，爲《五子近思録》，施氏璜又爲之《發明》，採薛敬軒、胡敬齋、羅整菴、高景逸四家語録入注，各自成書。此不能旁及，亦恐後儒衍說太多，讀者易生厭倦也。

近思録集註審定及校勘姓氏不及次序

桐城吴貽詠種之
休寧汪滋畹蘭畬
懷寧汪德鉞鋭齋
歙縣鮑勳茂樹堂
青陽王宗誠蓮府
合肥黄鳴傑季侯
涇縣朱　菁雅亭
涇縣朱　琦蘭友
涇縣朱德懋澹菴
涇縣朱　格仁齋
歙縣葉世灃魚山
黟縣孫士梧翠庭
歙縣洪福田倬甫
旌德江　伸藕洲
舒城高際盛純亭
定遠方　琪恬菴
桐城劉　敏曙園
婺源汪　桂薌林
婺源李承端翼堂

近思録　校勘姓氏

近思録卷之一　凡五十一條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷道體。

濂溪先生曰：無極而太極。朱子曰：「上天之載，無聲無臭」，而實造化之樞紐，品彙之根柢也，故曰「無極而太極」，非太極之外復有無極也。**太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。**朱子曰：太極之有動靜，是天命之流行也，所謂「一陰一陽之謂道」。「誠者聖人之本」，物之終始，而命之道也。其動也，誠之通也，「繼之者善」，萬物之所資以始也。其靜也，誠之復也，「成之者性」，萬物各正其性命也。「動極而靜」，「靜極復動」，「一動一靜，互爲其根」，命之所以流行而不已也。「動而生陽」，「靜而生陰」，「分陰分陽，兩儀立焉」，分之所以一定而不移也。蓋太極者，本然之妙也；動靜者，所乘之機也。太極，形而上之道也；陰陽，形而下之器也。是以自其著者而觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉；自其微者而觀之，則沖漠無朕，而動靜陰陽之理，已悉具於其中矣。雖然，推之於前，而不見其始之合；引之於後，而不見其終之離也。故程子曰：「動靜無端，陰陽無始，非知道者，孰能識之？」**陽變陰合，而生水火木金土。五氣順布，四時行焉。**朱子曰：有太極，則一動一靜而兩儀分；有陰陽，則一變一合而五行具。然五行者，質具於地，而氣行於天者也。以質而語其生之序，則曰水火木金土，而水木陽也，火金陰也。以氣而語其行之序，則曰木火土金水，而木火陽也，金水陰也。又統而言之，則氣陽而質陰也。又錯而言之，則動陽而靜陰也。蓋五行之變，至於不可窮。然無適而非陰陽之道，至其所以爲陰陽者，則又無適而非太極之本然也。夫豈有所虧欠間隔哉？**五行，一陰陽也；陰陽，一太極也；太極，本無極也。五行之生也，各一其性。**朱子曰：五行具，則造化發育之具無不備矣。故又即此而推本之，以明其渾然一體，莫非無

極之妙，而無極之妙，亦未嘗不各具於一物之中也。蓋五行異質，四時異氣，而皆不能外乎陰陽；陰陽異位，動静異時，而皆不能離乎太極。至於所以爲太極者，又初無聲臭之可言，是性之本體然也。天下豈有性外之物哉？然五行之生，隨其氣質而所禀不同，所謂「各一其性」也。各一其性，則渾然太極之全體，無不各具於一物之中，而性之無所不在，又可見矣。**無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。**朱子曰：夫天下無性外之物，而性無不在，此「無極」、「二五」所以混融而無間者也，所謂「妙合」者也。真以理言，「無妄」之謂也；精以氣言，「不二」之名也。凝者聚也，氣聚而成形也。蓋性爲之主，而陰陽五行爲之經緯錯綜，又各以類凝聚而成形焉。陽而健者成男，則父之道也；陰而順者成女，則母之道也。是人物之始，以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化，而人物生生，變化無窮矣。自男女而觀之，則男女各一其性，而男女一太極也。自萬物而觀之，則萬物各一其性，而萬物一太極也。蓋合而言之，萬物統體一太極也；分而言之，一物各具一太極也。所謂天下無性外之物，而性無不在者，於此尤可以見其全矣。子思子曰：「君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。」此之謂也。**惟人也，得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。**朱子曰：此言衆人具動静之理，而常失之於動也。蓋人物之生，莫不有太極之道焉。然陰陽五行，氣質交運，而人之所禀，獨得其秀。故其心爲最靈，而有以不失其性之全，所謂「天地之心」，而人之極也。然形生於陰，神發於陽，五行之性，感物而動，而陽善陰惡，又以類分，而五性之殊，散爲萬事。蓋二氣五行化生萬物，其在人者又如此，自非聖人全體太極有以定之，則欲動情勝，利害相攻，人極不立，而違禽獸不遠矣。**聖人定之以中正仁義，**〔本注〕聖人之道，仁義中正而已矣。**而主静，**〔本注〕無欲故静。**立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。**朱子曰：此言聖人全動静之德，而常本之於静也。蓋人禀陰陽五行之秀氣以生，而聖人之生，又得其秀之秀者。是以其行之也中，其處之也正，其發之也仁，其裁之也義。蓋一動一静，莫不有以全夫太極之道而無所虧焉，則

嚮之所謂欲動情勝、利害相攻者，於此乎定矣。然静者，誠之復而性之真也。苟非此心寂然無欲而静，則又何以酬酢事物之變，而一天下之動哉？故聖人中正仁義，動静周流，而其動也必主乎静。此其所以成位乎中，而天地、日月、四時、鬼神，有所不能違也。蓋必體立而後用有以行。若程子論乾坤動静，而曰「不專一則不能直遂，不翕聚則不能發散」，亦此意爾。君子修之吉，小人悖之凶。朱子曰：聖人太極之全體，一動一静，無適而非中正仁義之極，蓋不假修爲而自然也。未至此而修之，君子之所以吉也，不知此而悖之，小人之所以凶也。修之悖之，亦在乎敬肆之間而已矣。敬則欲寡而理明，寡之又寡以至於無，則静虚動直，而聖可學矣。故曰：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」又曰：「原始反終，故知死生之説。」朱子曰：陰陽成象，天道之所以立也；剛柔成質，地道之所以立也；仁義成德，人道之所以立也。道一而已，隨事著見，故有三才之別，而於其中又各有體用之分焉，其實則一太極也。陽也，剛也，仁也，物之始也；陰也，柔也，義也，物之終也。能原其始而知所以生，則反其終而知所以死矣。此天地之間，綱紀造化，流行古今，不言之妙。聖人作《易》，其大意蓋不出此，故引之以證其説。大哉《易》也，斯其至矣！朱子曰：《易》之爲書，廣大悉備。然語其至極，則此圖盡之，其旨豈不深哉！

誠，無爲；朱子曰：實理自然，何爲之有，即太極也。幾，善惡。朱子曰：幾者動之微，善惡之所由分也。蓋動於人心之微，則天理固當發見，而人欲亦已萌乎其間矣，此陰陽之象也。德：愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。朱子曰：道之得於心者謂之德，其別有是五者之用，而因以名其體焉，即五行之性也。性焉安焉之謂聖，朱子曰：性者獨得於天，安者本全於己，聖者「大而化之」之稱。此不待學問勉强，而誠無不立，幾無不明，德無不備者也。復焉執焉之謂賢。朱子曰：復者反而至之，執者保而持之，賢者才德過人之稱。此思誠研幾以成其德，而有以守之者也。發微不可見，充周不可窮之謂神。《通書》。○朱子曰：發之微妙而不可見，充之周徧而不可窮，則聖人之妙用而不可知者也。

伊川先生曰：「喜怒哀樂之未發謂之

中」，中也者，言「寂然不動」者也，故曰「天下之大本」。「發而皆中節謂之和」，和也者，言「感而遂通」者也，故曰「天下之達道」。《文集》。下同。○朱子曰：喜怒哀樂，情也。其未發，則性也。無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也。無所乖戾，故謂之和。大本者，天命之性，天下之理，皆由此出，道之體也。達道者，循性之謂，天下古今之所共由，道之用也。○中，性也，「寂然不動」，言其體則然也。和，情也，「感而遂通」，言其用則然也。○中和以情性言，❶寂感以心言，中和蓋所以爲寂感也。觀「言」字、「者」字，可以見其微意矣。○問：伊川言「喜怒哀樂未發謂之中，中也者，寂然不動是也」。南軒言伊川此處有小差，所謂喜怒哀樂之中，言衆人之常性，「寂然不動」者，聖人之道心。又南軒《辯呂與叔論中書》説亦如此。今載《近思録》如何？曰：前輩多如此説，不但欽夫。自五峰發此論，某自是曉不得。今湖南學者往往守此説。某看來「寂然不動」，衆人皆有是心，至「感而遂通」，惟聖人能之，衆人却不然。蓋衆人雖具此心，未發時已自汨亂了，思慮紛擾，夢寐顛倒，曾無操存之道，至感發處，如何得如聖人中節？○天命之性，純粹至善，而具於人心者，其體用之全，本皆如此，不以聖愚而有加損也。然靜而不知所以存之，則天理昧，而大本有所不立矣。動而不知所以節之，則人欲肆，而達道有所不行矣。

心一也，有指體而言者，〔本注〕「寂然不動」是也。有指用而言者，〔本注〕「感而遂通天下之故」是也。惟觀其所見何如耳。朱子曰：伊川此語，甚渾圓無病。問：心本是箇動物，不審未發之前，全是寂然而靜，還是靜中有動意？曰：不是靜中有動意。周子謂「靜無而動有」，靜不是無，以其未形而謂之無，非因動而後有，以其可見而謂之有。橫渠「心統性情」之説甚善。性是靜，情是動，心則兼動靜而言，或指體，或指用，隨人所見。方其靜時，動之理已在，及動時，又只是靜底。○伊川此語，與橫渠「心統性情」相似。○「寂然不動」是性，「感而遂通」是情，故橫渠云「心統性情者也」。伊川此説最爲穩當。

乾，天也。天者乾之形體，乾者天之性情。乾，健也，健而無息之謂乾。夫天專言之則道也，「天且弗違」是也。分而言之，則

❶「情性」，局本從洪本作「性情」。

以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神，以性情謂之乾。《易傳》。下同。○朱子曰：《程易》單説道理處，如此章「天專言之則道也」以下數句，皆極精。○「乾者天之性情」，指理而言也。謂之「性情」，該體用、動静而言也。○火之性情是熱，水之性情是寒，天之性情則只是一箇健。健故不息，惟健乃能不息。○「性情」二字常相參。情便是性之發，非性何以有情？健而不息，非性何以能此？○健之體便是天之性，健之用便是天之情。「静專」便是性，「動直」便是情。○乾坤是性情，天地是皮殼。○「天專言之則道也」，所謂「天命之謂性」，此是説道。所謂「天之蒼蒼」，此是形體。所謂「惟皇上帝，降衷于下民」，此是謂帝。○「天專言之則道也，『天且弗違』是也」，此語某亦未敢以爲然。「天且弗違」，此只是上天。曰：「知性則知天」，此天便是「專言之則道」者否？曰：是。○問：「以主宰謂之帝」，孰爲主宰？曰：自有主宰。蓋天是箇至剛至陽之物，自然如此轉運不息。所以如此，必有爲之主宰者。這樣處要人自見得，非語言所能盡也。○問：「以功用謂之鬼神，以妙用謂之神」，二「神」字不同否？曰：鬼神之神，此神字説得粗。如《繫辭》言「神也者妙萬物而爲言」，此所謂「妙用謂之神」也；言「知鬼神之情狀」，此所謂「功用謂之鬼神」也。○功用兼精粗而言，是説造化。妙用以其精者言，其妙不可測。○功用言其氣也，妙用言其理也。功用是有迹底，妙用是無迹底。○鬼神者有屈伸往來之迹，如寒來暑往，日往月來，春生夏長，秋斂冬藏，皆鬼神之功用，此皆可見也。忽然而來，忽然而往，方如此，又如彼，使人不可測知，鬼神之妙用也。○鬼神是有箇漸次形迹。神則忽然如此，忽然不如此，無一箇蹤由，要之亦不離於鬼神，只是無迹可見。○勉齋黄氏曰：合而言之，言鬼神則神在其中矣；析而言之，則鬼神者其粗致，神者其妙用也。

四德之元，猶五常之仁。偏言則一事，專言則包四者。《乾·彖》傳。❶ ○朱子曰：要理會得仁，當就初處看。❷ 如元亨利貞，而元爲四德之首，就初生處看便是仁。如春夏秋冬，春爲一歲之首，由是而爲夏爲秋爲冬，皆自此生出。所以謂仁包四德者，只緣四箇是一箇，

❶「彖」，原無，據局本補。

❷「初」，原作「粗」，據局本改。

只是三箇元，却有元之元、元之亨、元之利、元之貞，又有亨之元，利之元、貞之元。曉得此意，則仁包四者，尤明白了。○問：仁如何包四者？曰：《易》便説得好，「元者善之長」，義、禮、智莫非善，這箇却是善之長。又曰：義、禮、智無仁則死矣，何處更討義、禮、智來？○須是統看仁如何包得四者，又却分看禮、義、智、信如何亦謂之仁。大抵於仁上見得盡，須知發於剛果處亦是仁，發於辭遜是非亦是仁。○仁是箇温和底意思，義是慘烈剛斷底意思，禮是宣著發揮底意思，智是收斂無痕迹底意思。性中有此四者，聖門却以求仁爲急。緣仁是四者之先，若常存得温厚底意思，到宣著發揮時便自然會宣著發揮，到剛斷時便自然會剛斷，到收斂時便自然會收斂。若將别箇做主，便都對副不著了。此仁之所以包四者也。○且就氣上看，如春夏秋冬，看他四時界限，又却看春如何包得三時。四時之氣，温涼寒熱。涼與寒既不能生物，夏氣又熱，亦非生物之時，惟春氣温厚，乃見天地生物之心，到夏是生物之長，❶秋是生氣之斂，冬是生氣之藏。若春無生物之意，後面三時都無了。此仁所以包得義、禮、智也。○問：仁何以能包四者？曰：人只是一箇心，就裏面分爲四者。且以惻隱論之，本只是箇惻隱，遇當辭遜便爲辭遜，不安處便爲羞惡，分别處便爲是非。若無一箇動底醒底在裏面，便也不知羞惡，不知辭遜，不知是非。如天地只是一箇春氣，發生之初爲春氣，發生得透便爲夏，收斂便爲秋，消縮便爲冬。明年又從春起，渾然只是一箇發生之氣。○問：仁包四者，就初意上看，就生意上看？曰：統是箇生意。四時雖異，生意則同。劈頭是春生，到夏長養，是長養那生底，秋成遂，是成遂那生底，冬堅實，亦是堅實那生底。草木未華實，去摧折他，生意便死了。仁、義、禮、智，都只是箇生意。當惻隱而不惻隱，便無生意，便死了，當羞惡而無羞惡，這生意亦死了，以至當辭遜而失其辭遜，當是非而失其是非，心便死，全無那活底意思。○仁是生底意思，通貫周流於四者之中，須得辭遜、斷制、是非三者，方成得仁之事。○問：仁可包義、禮、智，惻隱如何可包羞惡三端。曰：但看羞惡時，自有一般惻怛底意思，便可見。○仁之包四德，猶冢宰之統六官。○仁乃天地生物之心而在人者，故特爲衆善之長，雖列於四者之目，而四者不能外焉。所謂「專言之則包四者」，亦是指生物之心而言，非别有包四者之仁，而又别有主一事之仁也。惟是即此一事便包四者，此則仁之所以爲妙也。○偏言則曰愛之理，專言則曰心之德。

❶「物」，局本從洪本作「氣」。

○偏言、專言，亦不是兩箇仁，小處也只是大裏面。○説著偏言底，專言底便在裏面；説著專言底，則偏言底便在裏面。雖是相關，又要看得界限分明。如孝弟「爲仁之本」，就愛上説，此是説偏言之仁。至説「克己復禮爲仁」，「居處恭，執事敬，與人忠」，「仁，人心也」，此是説專言之仁。然雖説專言之仁，所謂偏言之仁亦在裏面。○偏言、專言，恰似有箇小底仁，又有箇大底仁，不知仁只是一箇。如知福州是這箇人，此偏言也，及專言之，爲九州安撫，亦是這一箇人，不是兩人也。故明道謂義、禮、智皆仁也。若見得此理，則聖人言仁處，或就人上説，或就事上説，皆是這一箇道理。○葉氏曰：元者天地之生理也，亨者生理之達，利者生理之遂，貞者生理之正也。仁者人心之生理也，禮者仁之節文，義者仁之裁制，智者仁之明辨，信者仁之真實也。

天所賦爲命，物所受爲性。《乾・彖》傳。❶

○朱子曰：天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，所謂性也。○命猶誥敕，性猶職任。天以此理命於人，人稟受此理則謂之性。○理一也，自天之所賦與萬物言之，謂之命；以人物之所稟受於天言之，謂之性。其實所從言之地頭不同耳。

鬼神者，造化之迹也。《乾・文言》傳。○問：「鬼神者，造化之迹」，朱子曰：風雨霜露，四時代謝。又問：此是迹可得而見？又曰：視之不見，聽之不聞，何也？曰：説道無又有，説道有又無。物之生成，非鬼神而何？然又去那裏討鬼神？○如日月星辰風雷，皆造化之迹。天地之間，只是此一氣耳。來者爲神，往者爲鬼。○問：伯有爲厲，此豈亦「造化之迹」乎？曰：皆是也。若論正理，則似樹上忽生出花葉，此便是「造化之迹」。又如空中忽有雷霆風雨，皆是也。但人所常見，故不之怪。○造化之妙，不可得而見，於其氣之往來屈伸者足以見之。微鬼神，則造化無迹矣。

剥之爲卦，諸陽消剥已盡，獨有上九一爻尚存，如碩大之果不見食，將有復生之理，上九亦變則純陰矣。然陽無可盡之理，變於上則生於下，無間可容息也。聖人發明此理，以見陽與君子之道不可亡也。或曰：剥

❶「彖」，原無，據局本補。

盡則爲純坤，豈復有陽乎？曰：以卦配月，則坤當十月。以氣消息言，則陽剥爲坤，陽來爲復，陽未嘗盡也。剥盡於上，則復生於下矣。故十月謂之陽月，恐疑其無陽也。陰亦然，聖人不言耳。《爾雅》「十月爲陽」。○問：剥、復相因，畢竟須經由坤，坤卦純陰無陽，如此陽有斷滅。朱子曰：凡陰陽之生，一爻當一月，須是滿三十日，方滿得那腔子，做得一畫成。坤卦非是無陽，陽始生甚微，未滿那腔子，做一畫未成。然此亦不是甚深奥事，但伊川當時不曾分明道與人，故令人做一件大事看。○「陽無可盡之理」，伊川説得甚精。且以卦配月，則剥九月，坤十月，復十一月。剥一陽尚存，復一陽已生，坤純陰，陽氣闕了三十日，安得謂之無盡？嘗細推之，這一陽不是恁地生出，纔立冬便萌芽，上面剥一分，下面便萌芽一分，上面剥二分，下面便萌芽二分，積累到那復處，方成一陽。消時亦如此。但伊川説欠幾句漸漸消長之意。○問：❶冬至子之半，如何是一陽方生？曰：❷冬至方是結算那一陽，冬至以後又漸生成二陽，過一月却成臨卦。○復之一陽不是頓然便生，乃是自坤卦中積來。且一月三十日，以復之一陽分作三十分，從小雪後便一日生一分，上面趲得一分，下面便生一分，到十一月半，一陽始生也。❸以此便見天地無休息處。○天運流行，本無一息間斷，豈解一月無陽？且如木之黄落時，萌芽已生了。不特如此，木之冬青者必先萌芽，而後舊葉方落。若論變時，天地無時不變，不惟月變日變，而時亦有變，但人不覺耳。○「陰亦然」，以夬、乾、姤推之亦可見。但聖人所以不言者，這便是一箇參贊裁成之道。蓋抑陰而進陽，長善而消惡，用君子而退小人，此理自是恁地。雖堯、舜之世，豈無小人？但有聖人壓在上面，不容他出而有爲耳。

一陽復於下，乃天地生物之心也。先儒皆以静爲見天地之心，蓋不知動之端乃天地之心也。非知道者，孰能識之？《復·彖》傳。❹朱子曰：天地以生物爲心者也。雖氣有闔闢，物有盈虚，而天地之心，則亘古亘今，未始有毫釐之間斷也。故陽極於外而復生於内，聖人以爲於此可以「見天地之心」焉。蓋其復者氣

❶「○」，原無，據局本補。
❷「曰」，原無，據局本補。
❸「生」，局本從《語類》作「成」。
❹「復彖傳」，原無，據局本補。

也，其所以復者，則有自來矣。向非天地之心生生不息，則陽之極也，一絶而不復續矣，尚何以復生於内，而爲闔闢之無窮乎？此則「動之端」者，乃一陽之所以動，非指夫一陽之已動者而言之也。○問：伊川以「動之端」爲天地之心。曰：動亦不是天地之心，只是見天地之心。如十月豈得無天地之心？天地之心，流行自若。元、亨、利、貞，貞是結實歸宿處。若無這歸宿處，便也無這元了，惟有這歸宿處，元又從此起，如此循環無窮。十月萬物收斂，寂無踪跡，到一陽動處，生物之心始可見。○十月陽氣收斂，天地生物之心固未嘗息，但無端倪可見。惟一陽動，則生意始發露出，乃始可見端緒也。言動之頭緒於此處起，於此處方見天地之心也。○不直下「動」字，却云「動之端」，雖動而物未生，未到大段動處。凡發生萬物，都從這裏起，豈不是天地之心？

仁者天下之公，善之本也。《復》六二傳。○朱子曰：伊川此説，説得渾淪開闢無病。○此説固好，然説得太渾淪，只恐人理會不得。○葉氏曰：仁者以天地萬物爲一體，故曰「天下之公」。四端萬善皆統乎仁，故曰「善之本」。

有感必有應。凡有動皆爲感，感則必有應，所應復爲感，所感復有應，所以不已也。感通之理，知道者默而觀之可也。《咸》四九傳。○朱子曰：凡在天地間，無非感應之理，造化與人事皆是。如雨便感得暘來，暘已是應，又感得雨來。寒暑晝夜，無非此理。如父慈則感得子孝，子孝則感得父愈慈，其理亦只一般。○因這一件事，又生出一件事，便是感與應。因第二件事，又生出第三件事，第二件事又是感，第三件事又是應。○問：感應之理，於學者工夫有用處否？曰：此理無乎不在，如何學者用不得？「精義入神以致用也，利用安身以崇德也」，亦是這道理。

天下之理，終而復始，所以恒而不窮。恒非一定之謂也，一定則不能恒矣。惟隨時變易，乃恒道也。天地常久之道，天下常久之理，非知道者，孰能識之？《恒·彖》傳。○朱子曰：恒非一定之謂，故晝則必夜，夜而復晝，寒則必暑，暑而復寒，若一定則不能常也。其在人，冬日則飲湯，夏日則飲水，可以仕則仕，可以止則止，今日道合則從，明日不合則去，皆隨時變易，故可以爲常也。○所謂不易者，亦須有以變通，乃能不窮。如君尊臣卑，分固不易，然上下不交也不得。父子固是親親，然所謂「命士以上，父子異宮」，則又有

變焉。惟其如此，所以爲恒。論其體則終是恒，然體之常，所以爲用之變，用之變，乃所以爲體之常。○能常而後能變，能常而不已，所以能變，及其變也，常亦只在其中。伊川却說變而後能常，非是。

人性本善，有不可革者，何也？曰：語其性則皆善也，語其才則有下愚之不移。所謂下愚有二焉：自暴也，自棄也。人苟以善自治，則無不可移者，雖昏愚之至，皆可漸磨而進。惟自暴者拒之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也，仲尼之所謂「下愚」也。然天下自棄自暴者，非必皆昏愚也，往往强戾而才力有過人者，商辛是也。聖人以其自絶於善，謂之「下愚」，然考其歸，則誠愚也。既曰「下愚」，其能革面，何也？曰：心雖絶於善道，其畏威而寡罪，則與人同也。惟其有與人同，所以知其非性之罪也。

《革》上六傳。○問：「語其才則有下愚之不移」，孟子「非天之降才爾殊」，語意不同。朱子曰：孟子之說，自是與程子之說小異。孟子只見得是性善，便把才都做善看，不知氣稟各不同。如后稷岐嶷，❶越椒知其必滅若敖，是氣稟如此，須說到氣稟方得。程子說得較密。○言非禮義，以禮義爲非而拒之以不信，自賊害也。吾身不能居仁由義，自謂不能而絶之以不爲，自棄絶也。○自暴者，剛惡之所爲。自棄者，柔惡之所爲。○習與性成，而至於相遠，則固有不可移之理。然人性本善，雖至惡之人，一日而能從善，則爲一日之善人。夫豈有終不可移之理？當從伊川之說，所謂雖强戾如商辛，亦有可移之理是也。○孔子說「不移」，便定是不移了。人之氣質，實有如此者，如何必說變得？所以謂之「下愚」，而其所以至此下愚者，便是氣質之性。伊川却只說得七分，不說到底。孟子却只說得性善。其所言地頭各自不同。○如堯、舜之不可爲桀、紂，桀、紂之不可爲堯、舜。夫子說底只是如此。伊川却又推其說，須知異而不害其爲同。○以聖人之言觀之，則曰「不移」而已，不曰「不可移」也。以程子之言考之，則以其不肯移，而後不可移耳。蓋聖人之言，本皆以氣質之稟而言其品第，未及乎不肯不可之辨

❶「如」，原作「知」，據局本改。

也。程子之言，則以人責其不可移也，而徐究其本焉，則以其禀賦甚異而不肯移，非以其禀賦之異而不能移也。○葉氏曰：《史記》稱紂資辯捷敏，材力過人，手格猛獸，知足以拒諫，言足以飾非，則其天資固非昏愚者。然其勇於爲惡，而自絶於善，要其終，真下愚耳。

在物爲理，處物爲義。《艮·彖》傳。○朱子曰：凡物皆有理，理不外乎事物之間。是非可否，處之得宜，所謂義也。○理是在此物上便有此理，義是於此物上自家處置合如此，便是義，便有箇區處。如這棹子於理可以安頓事物，我把他如此用，便是義。○揚雄言「義以宜之」，韓愈言「行而宜之之謂義」，若只以義爲宜，則義有在外意。須如程子言「處物爲義」，則是處物者在心而非外也。○事之宜雖若在外，然所以制其宜則在心。程子曰「處物爲義」，非此一句，則後人恐未免有義外之見矣。

動静無端，陰陽無始。非知道者，孰能識之？《經説》。下同。○朱子曰：「動静無端，陰陽無始」，説道有，有無底在前，説道無，有有底在前，是箇循環物事。○動之前有静，静之前又有動。推而上之，其始無端，推而下之，以至未來之際，其卒無終。○如云「太極動而生陽」，不成動以前便無静。程子曰「動静無端」，蓋此亦是且自那動處説起。若論著動以前，又有静，静以前，又有動。○仁爲四端之首，而智則能成終成始。猶元雖四德之長，然元不生於元，而生於貞。蓋天地之化，不翕聚則不能發散，理固然也。仁智交際之間，乃萬化之機軸。此理循環不窮，總合無間。程子所謂「動静無端，陰陽無始」者，此也。○「動静無端，陰陽無始」，看來只是一箇實理。○「動静無端，陰陽無始」，天道也。始於陽，成於陰，本於静，流於動，人道也。然陽復本於陰，静復根於動，其動静亦無端，其陰陽亦無始，則人蓋未始離乎天，而天亦未始離乎人也。

仁者天下之正理，失正理則無序而不和。朱子曰：「仁者天下之正理」，只是泛説，不是以此説仁體。○此説太寬，如義亦可謂天下之正理，禮亦可謂天下之正理。○程子説得自好，只是太寬。須是説仁者本心之全德。人若本然之良心存而不失，則所作爲自有序而和。若此心一放，只是人欲私心放出來，❶安得有序？安得有和？○永按：此釋「人而不仁如禮何，人而不仁如樂

❶「放」，局本作「做」。

何」也。

明道先生曰：天地生物，各無不足之理。常思天下君臣、父子、兄弟、夫婦，有多少不盡分處。《遺書》。下同。○葉氏曰：分者，天理當然之則。天之生物，理無虧欠，而人之處物，每不盡理。如君臣、父子、兄弟、夫婦，一毫不盡其心，不當乎理，是爲不盡分。故君子貴精察而力行之也。

「忠信所以進德」，「終日乾乾」，君子當終日「對越在天」也。蓋「上天之載，無聲無臭」，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神，其命於人則謂之性。率性則謂之道，修道則謂之教。孟子去其中又發揮出浩然之氣，可謂盡矣。故説神「如在其上，如在其左右」，大小大事，而只曰「誠之不可掩如此夫」，徹上徹下不過如此。形而上爲道，形而下爲器，須著如此説，器亦道，道亦器，但得道在，不繫今與後，已與人。朱子曰：此是因解「乾」字，遂推言許多名字。只是一理，而各有分別，又却只是一箇實理。誠者實理之謂也。○此一段只是解箇「終日乾乾」。在天之剛健者，便是天之乾，在人之剛健者，便是人之乾。「其體則謂之易」，便是横渠所謂「坱然太虚，升降飛揚，未嘗止息」者。自此而下，雖有許多般，要之「形而上者謂之道，形而下者謂之器」。皆是實理，以時節分段言之，便有古今，以血氣支體言之，便有人己，却只是箇理也。○此段只是解「終日乾乾」。忠信進德，修辭立誠，便無間斷，❶便是「終日對越在天」。下面説「上天之載」云云，便是説許多事都只是一箇天。○此只是解「終日乾乾」，故説此一段，從「上天之載」説起。雖是「無聲無臭」，其闔闢變化之體，則謂之易，然所以能闔闢變化之理，則謂之道，其功用著見處，則謂之神。此皆就天上説，及説到性、道、教，是就人身上説。上下説得如此子細都説了，可謂盡矣，故説神「如在」。又皆是此理顯著之迹，看甚事都離這箇事不得，上而天地鬼神，下而萬事萬物，都不出此，故曰「徹上徹下，不過如此」。形而上者，無形無影是此理；形而下者，有情有狀是此器。然有此器則有此理，有

❶「便」，局本從洪本作「更」。

此理則有此器，未嘗相離，却不是於形器之外別有所謂理。亘古亘今，萬事萬物，皆只是這箇，所以説「但得道在，不係今與後，己與人」。○體是體質之體，猶言骨子也。易者，陰陽錯綜，交換代易之謂，如寒暑晝夜，闔闢往來。天地之間，陰陽交錯，而實理流行，蓋與道爲體也。寒暑晝夜，闔闢往來，而實理流行其間，非此則實理無所頓放。故曰「其體則謂之易」，言易爲此理之體質也。○「體」字與「實」字相似，是該體用而言。如陰陽動静之類，畢竟是陰爲體，陽爲用，静而動，動而静，是所以爲易之體也。○就人身而言，易猶心也，道猶性也，神猶情也。易者變化錯綜，如陰陽晝夜，雷風水火，反復流轉，縱横經緯而不已也。人心則語默動静變化不測者是也。言體則亦是形而下者，其理則形而上者也。○易是陰陽屈伸，隨時變易。大底古今只是大闔闢、小闔闢。聖人便於六十四卦，只以陰陽奇耦寫出來。至於所以爲陰陽，爲古今，乃是此道理。及至忽然生物，如花木之類，驀然而出，花時都花，實時都實，生氣便發出來，此便是神。○此一段皆是明道體無乎不在，名雖不同，只是一理發出，是箇無始無終底意。○北溪陳氏曰：道不離乎器，道只是器之理。人事有形狀處，都謂之器，人事中之理便是道。所以明道曰「道亦器，器亦道」。○葉氏曰：大小猶多少也，不繫猶不拘也。

醫書言手足痿痺爲不仁，此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至？若不「有諸己」，自不與己相干。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己。故博施濟衆，乃聖之功用。仁至難言，故止曰：「己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」欲令如是觀仁，可以得仁之體。問：《遺書》中取醫家言仁，又一段言醫家以不識痛癢爲不仁，又以不知覺、不認義理爲不仁，又却從知覺上説。朱子曰：覺是覺於理。問：與上蔡説同異？曰：異。上蔡説覺，纔見此心耳。❶○問：「仁者以天地萬物爲一體」，此即人物初生時驗之可見，人物均受天地之氣而生，所以同一體，如人兄弟異形，而皆出父母胞胎，所以皆當愛。曰：不須問他從初時，只今便是一體。猶之水，江河池沼皆是此水。如以兩椀盛得水來，不必尋討這一椀是這裏酌來，

❶「見」，原作「是」，據局本改。

那一椀是那裏酌來，既都是水，便是同體。如說人與物均受此氣，均受此理，所以皆當愛，便是不如此。「愛」字不在同體上說，他那物事自是愛，不是同體了方愛。惟其同體，所以無所不愛。所以愛者，以其有此心也；所以無所不愛者，以其同體也。○「仁者以天地萬物爲一體」，說得太深，無捉摸處。《易傳》「偏言」、「專言」，又云「仁者天下之公」，此兩處說得極平實，學者當精看此等處。○「認得爲己，何所不至」，認得箇什麽？夫仁者己欲立便立人，己欲達便達人，此即仁之體也。能「近取譬」，則是推己之恕，故曰「可謂仁之方」。「欲令如是觀仁，可以得仁之體」，這處却好看仁。○「氣已不貫」，血脈都在這氣字上。○問：「博施濟衆」一段，程子全做仁之體，先生却分別箇體用，便有用力處。曰：某說非破程子之說，程子之說却兼得某說。程說似渾淪一箇屋子，某說如屋下分間架爾。○問：《集注》以上一截說仁之體，下一截說仁之術，而程子乃合而言。曰：程子合而言之，上下句似不相應，不若分作兩截看。然惟其仁者之心如此，故求仁之術必如此也。○問：於此「可以得仁之體」，是此處見得人與己相關甚切，便是生意相貫處否？曰：亦是，只無私意，理便流通。然此處也是己對人說便恁地，若只就自己說，此又使不得。蓋此是仁之發出處，若未發之前，只一念之私，便是不仁。○葉氏曰：天地萬物，與我同體，心無私蔽，則自然愛而公矣，所謂仁也。苟是理不明，而爲私意所隔截，則形骸爾汝之分，了無交涉。譬如手足痿痹，氣不相貫，疾痛疴癢，皆不相關，此四體之不仁也。

「生之謂性」，性即氣，氣即性，生之謂也。

朱子曰：天之付與萬物者謂之命，物之稟受於天者謂之性。然天命流行，必二氣五行交感凝聚，然後能生物也。性命形而上者也，氣則形而下者也。形而上者，一理渾然，無有不善；形而下者，則紛紜雜揉，善惡有所分矣。故人物既生，則即此所稟以生之氣，而天命之性存焉。此程子所以發明告子「生之謂性」之說，而以「性即氣，氣即性」者言之也。○此章内「性」字，有指其墮在氣質中者而言，有指其本原至善者而言。須且分別此一字，令分明不差，方可子細逐項看詳。○「生之謂性」一條難說，須子細看。此條程子說得亦未盡。「生之謂性」，是生下來喚做性底，便有氣稟夾雜，便不是理底性了。○問：「性即氣，氣即性」，此言人生性與氣混合者？曰：有此氣爲人，即理具於身，方可謂之性。○「性即氣，氣即性」，這且是滾說。性便是理，氣便是氣，是未分別說。其實理無氣，亦無所附。○問：告子之

言，若果如程先生之説亦無害，而渠意直是指氣爲性，與程子之意不同。曰：程子之言，亦是認告子語脈小差。果如此説，則孟子何必排之，則知其發端固非矣。**人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，**〔本注〕后稷之「克岐克嶷」，子越椒始生，人知其必滅若敖氏之類。**是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。**朱子曰：所稟之氣，所以必有善惡之殊者，亦性之理也。蓋氣之流行，性爲之主，以其氣之或純或駁，而善惡分焉，故非性中本有二物相對也。然氣之惡者，其性亦無不善，故惡亦不可不謂之性也。先生又曰：善惡皆天理，謂之惡者本非惡，但或過或不及，便如此。蓋天下無性外之物，本皆善而流於惡耳。〇「人生氣稟，理有善惡」，此「理」字不是説實理，猶云理當如此，只作「合」字看。〇不是兩物相對而生，蓋言性善也。問：既言性善，下却言「善固性也，然惡亦不可不謂之性」，却是言氣稟之性，似與上文不接。曰：不是言氣稟之性。蓋言性本善，而今乃惡，亦是此性爲惡所汩。正如水爲泥沙所混，不成不喚做水。〇問：惡專是氣稟，不干性事，如何説「惡亦不可不謂之性」？曰：既是氣稟惡，便也牽引得那性不好。蓋性只是搭附在氣稟上，所以謂濁亦不可不謂之水。〇他原頭處都是善，因氣稟偏，這性便偏了。如人渾身都是惻隱而無羞惡，都是羞惡而無惻隱，這便是惡德，這喚做性却不是。如墨子之心，本是惻隱，孟子推其弊到無父處，這便是「惡亦不可不謂之性也」。〇問：「惡亦不可不謂之性」，疑與孟子牴牾。曰：這般處難説，乍卒理會未得。某初看亦自疑，但看來看去自是分明。今定是不錯，只著工夫子細看。**蓋「生之謂性」，「人生而静」以上不容説，才説性時，便已不是性也。凡人説性，只是説「繼之者善也」，孟子言性善是也。夫所謂「繼之者善也」者，猶水流而就下也。**朱子曰：性則理而已矣，何言語之可形容哉？故善言性者，不過即其發見之端而言之，而性之緼固可默識矣，如孟子之論四端是也。觀水之流而必下，則水之性下可知，觀性之發而必善，則性之緼善亦可知也。〇周子言「無極而太極」，程子又言「『人生而静』以上不容説」。蓋聖賢論性，無不因心而發，若欲專言之，則是所謂「無極」而「不容言」者，亦無體段之可名矣。〇「人生而静」，只是性之未發，但於此可見天性之全，非真以静狀性也。〇「人生而

靜」是未發時，以上即是人物未生之時，不可謂性。才謂之性，便是人生以後，此理墮在形氣之中，不是性之本體矣，然其本體又未嘗外此。要人即此而見得其不雜於此者耳。○靜者固其性，然只「生」字便帶却氣質了，但「生」字以上又不容説。蓋此道理未有形見處，故才説性，便須帶著氣質，無能懸空説得性者。○「人生而靜」以上，天命之本體也。○人物未生時，只可謂之理，説性未得。○「人生而靜」以上，只説箇天道，下「性」字未得，所以云「夫子之言性與天道」，便是如此。所謂「天命之謂性」者，是就人身中指出這箇是天命之性，不雜氣稟者而言爾。○人有此形氣，此理始具於形氣之中而謂之性。才是説性，便已涉乎有生，而兼乎氣質，不得爲性之本體。然性之本體，亦未嘗雜。要人就此上面，見得本體元未嘗離，亦未嘗雜耳。○程先生説性，有本然之性，有氣質之性。人具此形體，便是氣質之性。「才説性」，此「性」字是雜氣質與本來性説，「便已不是性」，此「性」字是本然之性。才説氣質底，❶便不是本然底。「人生而靜」以下，方有形體可説。○如説善，即是有性了方説得善。○「凡人説性，只是説『繼之者善也』」，便兼氣質了。問：恐是兼了情？曰：情便兼質了。○這「繼」字主於人之發用處言之。○《易》説天命流行處，明道却將來就人發處説。孟子言性善，亦是就發處説。因其發處之善，是以知其本無不善，猶循流而知其源也。《易》以天命言，程子就人言，蓋人便是一箇小天地也。○孟子説性，便是從中間斡出好底説，故謂之善。○性之在人，猶水之在山，其清不可得而見，流出而見其清，然後知其本清也。所以孟子只就見孺子入井，皆有怵惕惻隱之心處，指以示人，便知性之本善也。《易》謂「繼之者善」，在性之先，此所引在性之後，天道流行如此，所以人性發見亦如此。○問：《易》與孟子，就天人分上，各以流出處言，明道則假彼以明此耳。曰：然。○問：「繼之者善」，《易》與程子之説異。曰：明道先生之言，高遠閎闊，不拘本文正意，如此處多。若執其方而論，則所不可通者，不但此句而已。○「不容説」處，即性之本體。如水則只是水，別著一字不得。至謂之善，則性之發，如水之下矣。

皆水也，有流而至海，終無所汙，此何煩人力之爲也。有流而未遠，固已漸濁；有出而甚遠，方有所濁。有濁之多者，有濁之少者。清濁雖不同，然不可以濁者不爲水也。如此

❶「才」上，原衍「○」，據局本刪。

則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇則疾清，用力緩怠則遲清。及其清也，則却只是元初水也，不是將清來換却濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清，則性善之謂也。故不是善與惡在性中爲兩物相對，各自出來。朱子曰：此又以水之清濁譬之。水之清者，性之善也。流而至海不污者，氣稟清明，自幼而善，聖人性之而全其天者也。流未遠而已濁者，氣稟偏駁之甚，自幼而惡者也。流既遠而方濁者，長而見異物而遷焉，失其赤子之心者也。濁有多少，氣之昏明純駁有淺深也。不可以濁者不爲水，惡亦不可不謂之性也。然則人雖爲氣所昏，流於不善，而性未嘗不在其中。特謂之性，則非其本然，謂之非性，則初不離是。以其如此，故人不可以不加澄治之功。惟能學以勝氣，則知此性渾然，初未嘗壞，所謂「元初水」也。雖濁而清者存，故非將清來換濁；既清則本無濁，故非取濁置一隅也。如此則其本善而已矣，性中豈有兩物對立而並行也哉？○此段引譬喻亦叢雜。如說「水流而就下」了，又說從「清濁」去，與「就下」不相續。這處只認得大意可也。○其言水之下與水之清，亦是兩意，須細分別。○「猶水流而就下也」，這下更欠言語，須爲他作文補這裏始得。蓋水之就下，是喻性之善。如孟子所謂「過顙在山」，雖不是順水之性，然不謂之水不得。這便是前面「惡亦不可不謂之性」之說。到得說水之清，却依舊是譬喻。○問：先生嘗云「性不可以物譬」，明道以水喻性，還有病否？曰：若比來比去，也終有病。只是不以這箇比，又不能得分曉。○問：水流就下以後，是說氣稟否？若說氣稟，則生下已定，安得有遠近之別？曰：此是夾習說。○問：以水譬性，天道純然一理，便是水本來清，陰陽五行交錯雜揉而有昏濁，便是水被泥污了。昏濁可以復清者，只因他母子清。曰：然。那下愚不移底人，却是那臭穢底水。問：也須可以澄治？曰：也減得些分數。舊時人裝惠山泉去京師，或時臭了。京師人會洗水，將沙石在筧中，上面傾水從筧中下去，如此數十番，便漸如故。問：下愚恐他自不肯去澄治？曰：那水雖臭，想也未至污穢。問：物更推不去，却似那臭泥。曰：是如此。○問：此一節是說人變化氣質，然變了氣質，復還本然之性，亦不是在外面添得。曰：是如此。○「生之謂性」一段，當作三節看，有言天命者，有言氣質者。「生之謂性」是一節，「水流就下」是一節，「清濁」又是一節。橫渠云「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉」，將此兩箇「性」

字分別。自「生之謂性」以下，凡説「性」字者，孰爲天地之性，孰爲氣質之性，則其理自明矣。**此理，天命也。順而循之，則道也。循此而修之，各得其分，則教也。自天命以至於教，我無加損焉，此舜「有天下而不與焉」者也。**朱子曰：「此理天命也」，該始終本末而言也。修道雖以人事而言，然其所以修者，莫非天命之本然，非人私智所能爲也。然非聖人有不能盡，❶故以舜明之。○問：「此理天命也」，這處方提起以此理説，則是純指上面天理而言，不雜氣説。曰：固是。又曰：理離氣不得。而今講學用心著力，却是用這氣去尋箇道理。○所引舜事，非《論語》本文之意。

觀天地生物氣象。〔本注〕周茂叔看。○問：程子「觀天地生物氣象」。朱子曰：他也只是偶然見如此，便説出來示人。而今不成只管去守看生物氣象。

萬物之生意最可觀，此「元者善之長」也，斯所謂仁也。朱子曰：物之初生，其本未遠，固好看，及榦成葉茂，便不好看。如赤子入井時，怵惕惻隱之心，只些子仁，得見時却好看。到得發政施仁，其仁周廣，便看不見得何處是仁。○仁是箇和柔底物事。譬如物之初生，自較和柔，及至夏間長茂，方始稍堅硬，秋則收結成實，冬則斂藏，然四時生氣無不該貫。如程子説「生意」處，只是説似生物皆能發動，❷死物則不能。如穀種烝殺，則不能生也。○萬物之生，天命流行，自始至終，無非此理。但初生之際，淳粹未散，尤易見耳。如元、亨、利、貞皆是善，而元則爲善之長，亨、利、貞皆是那裏來。仁、義、禮、智亦皆善也，而仁則爲萬善之首，義、禮、智皆從這裏出爾。

滿腔子是惻隱之心。朱子曰：惻，傷之切。隱，痛之深。所謂不忍人之心也。○腔子猶言軀殼，是俗語。「滿腔子」只是言充塞周徧，本來如此。○此就人身上指出此理充塞處，最爲親切。若於此見得，即萬物一體，更無内外之分。○滿這箇軀殼，都是惻隱之心，纔觸著便是這箇物事出來，大感則大應，小感則小應。恰似大段痛傷固是痛，只如針子略挑些血出也便痛。故日用所當應接，更無些子間隔，癢疴疾痛莫不相關，纔是有些子不通，便是被些私意隔了。○問：心所發者不一，便説惻隱如何？曰：惻隱

❶「盡」，原無，據局本補。
❷「只」，原作「非」，據局本改。

之心，渾身皆是，無處不發。如見赤子有惻隱之心，見一蟻子，亦豈無此心。○問：此莫是人生惻隱之心具足否？曰：如今也恁地看。事有箇不穩當處，便自覺不穩，這便是惻隱之心。問：處事物亦然否？曰：此心應物不窮。若事事物物常是這箇心，便是仁，若有一事不如此，便是不仁了。○不特是惻隱之心，滿腔子是羞惡之心，滿腔子是辭遜之心，滿腔子是是非之心，彌滿充實，都無空闕處。

天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排也。每中夜以思，不知手之舞之，足之蹈之也。朱子曰：東西、上下、寒暑、晝夜、生死，皆是相反而相對，天地間物未嘗無相對者。看得來真箇好笑。○問：對是物也，理安得有對？曰：如高下、小大、清濁之類皆是。有高必有下，有大必有小，皆是理必當如此。如天之生物，不能獨陰必有陽，不能獨陽必有陰，皆是對。所以有對者，是理合當恁地。○問：太極便對甚底？曰：太極便與陰陽相對。此是「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，便對過，却是橫對了。如土便與金、木、水、火相對，蓋金木水火是有方所，土却無方所，亦對得過，四物皆資土故也。湖南學者云善無對，不知惡乃善之對，惡者反乎善者也。○一便對二，形而上便對形而下。然就一言之，一中又自有對。且如眼前一物，便有背面、上下、内外。二又各自爲對。雖説無獨必有對，然獨中又自有對。如棋盤末梢，中間只空一路，若似無對，然此一路對了三百六十路。此所謂一對萬，道對器也。○程子謂惟道無對，予嘗與人論此而問之，曰：「棋局之中一路者，孰爲對乎？」其人曰：「是所以對夫三百六十路者云爾。」其言深有會於予意，知此則程子之意可以推之而無窮矣。❶○天下之物，未嘗無對，然又却只是一箇道理。如人行出去是這脚，歸亦是這脚。譬如口中之氣，噓則爲温，吸則爲寒耳。

中者天下之大本，天地之間，亭亭當當、直上直下之正理，出則不是，惟「敬而無失」最盡。朱子曰：亭亭當當，此俗語也，蓋不偏不倚、直上直下之意也。○亭亭當當，直上直下，皆是形容中之在我，其體段如此。「出則不是」者，出便是已發，發而中節，只可謂之和，不可謂之中矣。○「敬而無失」，只是常敬，便是喜怒哀樂未發之中也。

---

❶「知」，原作「如」，據局本改。

伊川先生曰：公則一，私則萬殊。人心不同如面，只是私心。永按：義理之正，人心所同，故「公則一」。

凡物有本末，不可分本末爲兩段事。灑埽應對是其然，必有所以然。問：「其然」、「所以然」之説。朱子曰：灑埽應對之事，其然也，形而下者也。灑埽應對之理，所以然也，形而上者也。自形而下者而言，則灑埽應對之理，「精義入神」，本末精粗，不可同日而語矣。自夫形而上者言之，則初未嘗以其事之不同，而有餘於此，不足於彼也。曰：物有本末，而本末不可分者何也？曰：有本末者，其然之事也。不可分者，以其悉具所以然之理也。○須是就事上理會道理，非事何以識理？灑埽應對，末也；「精義入神」，本也。不可説這箇是末，不足理會，只理會那本。又不可説這末便是本，但學其末，則本便在此也。○問：「所以然」者是如何？曰：若無誠意，如何灑埽應對？○治心修身是本，灑埽應對是末，皆其然之事也。至於所以然，則理也。理無精粗本末，皆是一貫。

楊子拔一毛不爲，墨子又摩頂放踵爲之，此皆是不得中。至如「子莫執中」，欲執此二者之中，不知怎麽執得。識得則事事物物上，皆天然有箇中在那上，不待人安排也，安排著便不中矣。朱子曰：「子莫執中」，正是安排尋討。

問：時中如何？曰：中字最難識，須是默識心通。且試言一廳則中央爲中，一家則廳中非中而堂爲中，言一國則堂非中而國之中爲中，推此類可見矣。如三過其門不入，在禹、稷之世爲中，若居陋巷，則非中也。居陋巷，在顔子之時爲中，若三過其門不入，則非中也。朱子曰：居陋巷，則似楊氏；三過其門不入，則似墨氏。要之禹、稷似「兼愛」而非「兼愛」，顔子似「爲我」而非「爲我」。

无妄之謂誠，不欺其次矣。〔本注〕李邦直云「不欺之謂誠」，便以不欺爲誠。徐仲車云「不息之謂誠」，《中庸》言「至誠無息」，非以無息解誠也。或以問先生，先生曰云云。○朱子曰：无妄者，聖人也。謂聖人爲无妄則可，謂聖人爲不欺則不可。問：此所謂「誠者天之道，思誠者人

之道」。曰：然。无妄是自然之誠，不欺是著力去做底。○非无妄故能誠，无妄便是誠。无妄是四方八面都去得，不欺猶是兩箇物事相對。○无妄兼天地萬物所同得底渾淪道理，不欺是就一邊説。問：不欺是就人身説否？曰：然。○无妄自是我无妄，故誠。不欺者對物而言之，故次之。

沖漠無朕，萬象森然已具，未應不是先，已應不是後。如百尺之木，自根本至枝葉皆是一貫，不可道上面一段事無形無兆，却待人旋安排引入來教入塗轍。既是塗轍，却只是一箇塗轍。朱子曰：此一段只是説「無極而太極」。○此言未有這事，先有這理。如未有君臣父子，已先有君臣父子之理。不成元無此理，直待有君臣父子，却旋將道理入在裏面。○未應是未應此事，已應是已應此事。未應固在先，却只是後來事，已應固是後，却只是未應時理。○未有事物之時，此理已具，少間應處，只是此理。所謂塗轍，即是所由之路。如父之慈，子之孝，只是一條路，從源頭下來。○「既是塗轍，却只是一箇塗轍」，如既有君君臣臣底塗轍，却只是元君臣之理也。❶○是這一箇事，便只是這一箇道理，精粗一貫，元無兩樣。今人只見得前面一段事無形無兆，將謂是空蕩蕩，却不知道沖漠無朕，萬象森然已具。如釋氏便只説空，老氏便只説無，却不知道莫實於理。○「既是塗轍，却只是一箇塗轍」，恐是記者欠了字。

近取諸身，百理皆具。屈伸往來之義，只於鼻息之間見之。屈伸往來只是理，不必將既屈之氣復爲方伸之氣。生生之理，自然不息。如《復》卦言「七日來復」，其間元不斷續。陽已復生，物極必返，其理須如此。有生便有死，有始便有終。問：屈伸往來，氣也，程子云「只是理」，何也？朱子曰：其所以屈伸往來者，是理必如此。「一陰一陽之謂道」，陰陽，氣也，其所以一陰一陽循環而不已，乃道也。○氣雖有屈伸，❷要之方伸之氣，自非既屈之氣，氣雖屈，而物亦自一面生出，此所謂「生生之理，自然不息」也。○此段爲横渠「形潰反原」之説而發也。○果齋李氏曰：往而屈者，其氣已散；來而伸者，其氣方生。生生之理，自然不窮，若以既屈之氣復爲方伸之氣，則是天

❶「只是元」，局本從《語類》作「是元有」。
❷「雖」，原作「須」，據局本改。

地間只有許多氣來來去去，造化之理不幾於窮乎？ 釋氏不明乎此，所以有輪迴之説。○永按：程子破張子「形潰反原」之説，固爲正論，而人物間有投生者，又別有理。 理固有常有變也，但學者不可以此溺其心爾。

明道先生曰：天地之間，只有一箇感與應而已，更有甚事？ 朱子曰：陰陽之變化，萬物之生成，情僞之相通，事爲之終始，一爲感則一爲應，循環相代，所以不已也。○事事物物，皆有感應，寤寐、語默、動静亦然。 譬如氣聚則風止，風止則氣復聚。○問：感只是内感？ 曰：不專是内感，固有自外感者。

問仁，伊川先生曰：此在諸公自思之，將聖賢所言仁處類聚觀之，體認出來。 孟子曰：「惻隱之心，仁也。」後人遂以愛爲仁。 愛自是情，仁自是性，豈可專以愛爲仁？ 孟子言「惻隱之心，仁之端也」，既曰仁之端，則不可便謂之仁。 退之言「博愛之謂仁」，非也。 仁者固博愛，然便以博愛爲仁則不可。 朱子曰：不可便以愛爲仁，此正謂不可認情爲性耳，非謂仁之性不發於愛之情，而愛之情不本於仁之性也。○仁便是愛之體，愛便是仁之用。○仁離愛不得。 上蔡諸公不把愛做仁，他見伊川言博愛非仁也。 伊川也不是道愛不是仁。 若當初有人會問，必説道愛是仁之情，仁是愛之性，如此方分曉。

問：仁與心何異？ 曰：心譬如穀種，生之性便是仁，陽氣發處乃情耳。 朱子曰：心性以穀種論，❶則包裹底是心，❷有秫種，有秔種，隨那種發出不同，這便是性。 心是箇發出底，他只會生。 又如服藥，喫了會治病，此是藥力，或温或涼，便是藥性，至於喫了有温證涼證，這便是情。○以穀種譬之，一粒穀春發生，夏成苗，秋結實，冬收藏，生意依舊包在裏面。 每箇穀子裏有一箇生意，種而復生。○穀種之喻甚善。 若有這種，種在這裏，何患生理不存？○問：仁者生之理而動之機。 曰：這自是難説，若要見得分明，只看程先生説「心譬如穀種，生之性便是仁」，便分明。 若更要真實識得仁之體，只看夫子説「克己復禮」。 克去己私，如何便喚仁？ 曰：若如此看，則程子所謂

❶「性」，原作「相」，據局本改。
❷「裹」，原作「裏」，據局本改。

「公」字愈覺親切。曰：公也只是仁底殼子，盡他未得在，畢竟裏面是箇甚物事。「生之性」也只是狀得仁之體。○「生之性」便是愛之理。

義訓宜，禮訓別，智訓知，仁當何訓？說者謂訓覺訓人，皆非也。當合孔、孟言仁處，大概研窮之，二三歲得之，未晚也。問：仁當何訓？朱子曰：不必須用一字訓，但要識得大意通透。覺決不可以言仁，雖足以知仁，自屬智了。○仁是愛之體，覺自是智之用。仁統四德，故仁則無不覺。然便以覺爲仁，則不可。○永按：《中庸》以人訓仁，猶之以宜訓義。古人訓字多用諧聲，苟識得大意，則人字未嘗不可訓。要之仁字之義，朱子「心之德」、「愛之理」二言盡之矣。

性即理也，天下之理，原其所自，未有不善。喜怒哀樂未發，何嘗不善？發而中節，則無往而不善。❶凡言善惡，皆先善而後惡；言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆先是而後非。〔本注〕《易傳》曰：「成而後有敗，敗非先成者也；得而後有失，非得何以有失也？」○朱子曰：「性即理也」，在心喚做性，在事喚做理。○「性即理也」，自孔孟後無人見得到此，亦自古無人敢如此道。○「性即理也」四字，攧撲不破，實自己身上見得出來。○「性即理也」一語，直是自孔子後惟伊川說得盡。這一句便是千萬世說性根基。○問：所謂理者，仁、義、禮、智是也，不知是否？曰：四者固性之綱維，然其中無所不包，更詳味之。○未發之前，氣不用事，所以有善而無惡。

問：心有善惡否？曰：在天爲命，在義爲理，在人爲性，主於身爲心，其實一也。心本善，發於思慮，則有善有不善。若既發，則可謂之情，不可謂之心。譬如水，只可謂之水，至如流而爲派，或行於東，或行於西，卻謂之流也。朱子曰：疑此段微有未穩處。蓋凡事莫非心之所爲，雖放僻邪侈，亦是心之爲也。善惡但如反覆手耳，翻一轉便是惡，只安頓不著，也便是不善。如當惻隱而羞惡，便不是。問：心之用雖有不善，亦不可謂之非心否？

❶「善」下，局本從洪本有「發不中節然後爲不善故」十字。

曰：然。○問：❶看來不善之發有二，有自思慮上不知不覺自發出來者，有因外誘然後引動此思慮者。曰：謂發處有兩端固是，然畢竟從思慮發者，也只在外來底。天理渾是一箇，只不善便是不從天理出來，便是出外底了。○問：思慮從心生，心若善，思慮因何有不善？曰：思慮以交物而蔽，故有不善。○問：「既發則可謂之情，不可謂之心」，如何？曰：心是貫徹上下，不可只於一處看。○「既發則可謂之情，不可謂之心」，此句亦未穩。又曰：是亦記者之誤。○既發不可不謂之心，但有不善，則非心之本體。

性出於天，才出於氣。氣清則才清，氣濁則才濁。才則有善有不善，性則無不善。

朱子曰：程子此說「才」字，與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以爲才無不善。程子專指其發於氣者言之，則人之才固有昏明强弱之不同矣。張子所謂「氣質之性」是也。二說雖殊，各有所當，然以事理考之，程子爲密。蓋氣質所稟，雖有不善，而不害性之本善，性雖本善，而不可以無省察矯揉之功，學者所當深玩也。○孟子論才是本然者，不如程子之備。曰：然則才亦稟於天乎？曰：皆天所爲，但理與氣分爲兩路。又問：程子謂才稟於氣如何？曰：氣亦天也。○問：性之所以無不善者，以其出於天也，才之所以有善有不善，以其出於氣也。要之性出於天，氣亦出於天，何故便至於此？曰：性是形而上者，氣是形而下者。形而上者全是天理，形而下者只是渣滓。至於形，又是渣滓至濁者也。○一般能爲謂之才。才之初，亦無不善，緣他氣稟有善惡，故才亦有善惡。孟子自其同者言之，故以爲出於性，程子自其異者言之，故以爲稟於氣。要之須兼是二者言之方備。只緣孟子不曾說到氣上，覺得此段說話無結煞，故有後來荀、揚、韓許多議論。○氣質之性，古人雖不曾說，考之經典，却有此意。如《書》云「惟人萬物之靈」，「亶聰明作元后」，與夫「天乃錫王勇知」之說，皆此意也。孔子謂「性相近，習相遠」，孟子辯告子「生之謂性」，亦是說氣質之性。近世被濂溪拈掇出來，横渠、二程始有氣質之說。此伊川論才，所以云「有善有不善」者，蓋主此而言也。○氣稟之殊，其類不一，非但清濁二字而已。今人有聰明通達、事事曉了者，其氣清矣，而所爲或未必皆中於理，則是其氣之不醇也。人有謹厚忠信、事事平穩者，其氣醇矣，而所知未必皆達於理，則是其氣之不清也。推此類以求之，才自見矣。

❶「問」，原作「明」，據局本改。

性者自然完具，信只是有此者也，故「四端」不言信。問「四端不言信」，朱子曰：如惻隱真箇惻隱，羞惡真箇羞惡，此便是信。曰：此却是已發時，方有這信？　曰：其中真箇有此理。○信是箇真實無妄底道理，如仁、義、禮、智，❶皆真實而無妄，故信字更不須説。○信是誠實此四者，實有是仁，實有是義，禮、智皆然。　如五行之有土，非土不足以載四者。　又如土於四時，各王十八日。○「四端」之信，猶五行之土，無定位，無成名，❷無專氣，而水火金木無不待是以生者。　故土於四行無不在，於四時則寄王焉，其理亦猶是也。○五行非土不立，而土無定位。　五常非信不有，而信非一端。　故曰：「誠者物之終始，不誠無物。」亦可以觀矣。

心，生道也。有是心，斯具是形以生。惻隱之心，人之生道也。朱子曰：「心生道也」，此句是張思叔所記，疑有欠闕處。　問：何故入在《近思録》中？　曰：如何敢不載？　但只恐有闕文，此四字説不盡。○「心生道也」，謂天地以生物爲心，而人得之以爲心者。○天地生物之心是仁，人之稟賦接得此天地之心，方能有生。　故惻隱之心，在人亦爲生道也。○「心生道也」，心乃生之道。「惻隱之心，人之生道也」，乃是得天之心以生，生物便是天之心。○上面「心生道也」，全然做天底也不得。　蓋理只是一箇渾然底，人與天地混合無間。○問：「生道」者是本然也？　所以生者也？　曰：是人爲天地之心意。○永按：又有一條云：「『有是心，斯具是形以生』，是心乃屬天地，未屬我在。」疑非定説。

横渠先生曰：氣坱然太虛，升降飛揚，未嘗止息。此虛實動静之機，陰陽剛柔之始。浮而上者陽之清，降而下者陰之濁。其感遇聚結，爲風雨，爲霜雪，萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非教也。《正蒙》。下同。○朱子曰：「氣坱然太虛，升降飛揚，未嘗止息」，此張子所謂「虛空即氣」也。　蓋天在四畔，地居其中，減得一尺地，遂有一尺氣，但人不見耳。　此是未成形者。　問：虛實以陰陽言否？　曰：以有無言。　及至「浮而上」、「降而下」，則已成形者，若所謂「山川之融結，糟粕煨燼」，即是氣之渣滓。　要之皆是示

❶「仁」，原作「信」，據局本改。

❷「名」，原作「性」，據局本改。

人以理。○「升降飛揚」，所以生人物者，「未嘗止息」，但人不見耳。○問：言「機」言「始」，莫是説理否？曰：此本只是説氣，理自在其中。一箇動一箇静，便是機處。「無非教也」，教便是説理。此等言語，都是經鍛鍊底語，須熟念細看。○問：「氣坱然太虚」，此是言天地未判之時，爲復亘古今如此？曰：只是統説，只今便如此。問：「升降」者是陰陽之兩端，「飛揚」者是游氣之紛擾否？曰：此只是説陰陽之兩端。下文「虚實動静」二句，此正是説陰陽之兩端。到得爲雨露、霜雪、流形、融結，却正是説游氣之紛擾者也。○問：「虚實動静」兩句，欲云虚實動静乘此氣以爲機，陰陽剛柔資此氣以爲始，可否？曰：此兩句只一般，實與動便是陽，虚與静便是陰。但虚實動静是言其用，陰陽剛柔是言其體而已。問「始」字之義，曰：只是説如箇生物底母子相似，萬物都從這裏生出去。上文説「升降飛揚」，便含這「虚實動静」兩句在裏面了。所以「虚實動静」、「陰陽剛柔」者，便是這「升降飛揚」者爲之，非兩般也。至「浮而上者」兩句便是例。○問：「無非教也」，都是道理在上面發見。曰：然。精底都從粗底上發見，道理都從氣上流行，雖至粗底物，無非是道理發見。

游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊；其陰陽兩端循環不已者，立天地之大義。

問：此段是説氣與理否？❶朱子曰：此段專是説氣，未及言理。「生人物之萬殊」，言氣到此，已是渣滓粗濁者去生人物。「立天地之大義」，此説氣之本。上章亦是發明此意。○游氣、陰陽，陰陽即氣也，豈陰陽之外復有游氣？所謂「游氣」者，指其所以賦與萬物。一物各得一箇性命，便有一箇形質，此氣「合而成」之也。雖是如此，而所謂「陰陽兩端」成片段滚將出來者，❷固自若也。亦猶論太極物物皆有之，而太極之體未嘗不存也。○晝夜運而無息者，便是陰陽之兩端，其散出紛擾者，便是游氣以生人物之萬殊。正如麫磨相似，其四邊只管撒出，正如天地之氣運轉無已，只管生出人物，其中有粗有細，故人物有偏有正，有精有粗。○「循環不已」者，「乾道變化」也。「合而成質」者，「各正性命」也。○陰陽循環如磨，游氣紛擾如磨中出者。《易》曰「陰陽相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑」，此陰陽之循環也。「乾道成男，坤道成女」，此游氣之紛擾也。○

❶「否」，原作「合」，據局本改。
❷「將」，原作「然」，據局本改。

游是散殊。比如水車一上一下,❶只管滚轉,便是循環不已,中間帶得水灌溉所在,便是生人物之萬殊。天地之間,二氣只管渾轉,❷不知不覺生出人物。即他這箇幹轉,便是生物時節。○游氣自裏面底,如扇相似。扇便是「立天地之大義」底,扇出風來便是「生人物」底。○游氣是氣之發散生物底氣,游亦流行之意,紛擾者參錯不齊,既生物便是游氣。若是生物常運行而不息者,二氣初無增損也。○游氣、陰陽,固是一物。横渠言「游氣紛擾,合而成質」,是指陰陽交會言之,「陰陽兩端循環不已」,是指那分開底説。○横渠説得稍支離。只合云陰陽五行循環錯綜,升降往來,所以生人物之萬殊,立天地之大義。

天體物不遺,猶仁體事而無不在也。「禮儀三百,威儀三千」,無一物而非仁也。「昊天曰明,及爾出王,昊天曰旦,及爾游衍」,無一物之不體也。朱子曰:此數句是從赤心片片説出來,荀、揚豈能到?○體物猶言爲物之體也,蓋物物有箇天理。體事謂事事是仁做出來。凡言體,便是做他骨子。○天體在物上,仁體在事上,猶言天體於物,仁體於事。本是言物以天爲體,事以仁爲體,緣須著從上説,❸故如此下語。○體物猶言幹事,「事之幹」也。○問「仁體事而無不在」,曰:只是未理會得仁字,若理會得這一字了,則到處都理會得。○「禮儀三百,威儀三千」,須得仁以爲骨子。○往來游衍,無非是理。「無一物之不體」,猶言無一物不將這箇做骨。

鬼神者,二氣之良能也。朱子曰:往來屈伸,乃理之自然,非有安排布置,故曰「良能」。○屈伸往來,是二氣自然能如此。○問:鬼神是功用良能?曰:但以一屈一伸看,一伸去便生許多物事,一屈來更無一物,便是良能功用。○伊川謂「鬼神者造化之迹」,却不如横渠所謂「二氣之良能」。程子之説固好,但渾淪在這裏。張子之説,分明便見有箇陰陽在。

物之初生,氣日至而滋息,物生既盈,氣日反而游散。至之謂神,以其伸也;反之謂鬼,以其歸也。朱子曰:造化之妙,不可得而見,於其

❶「比」,原作「此」,據局本改。
❷「渾」,局本從洪本作「運」。
❸「緣」,原無,據局本補。

氣之往來屈伸者，❶足以見之。微鬼神，則造化無迹矣。橫渠「物之初生」一章，尤説得分曉。○問：此「息」字是生息之息。曰：然。○橫渠言「至之謂神」，「反之謂鬼」，固是。然雷風山澤亦有神，今之廟貌亦謂之神，亦以方伸之氣爲言耳。此處要錯綜周徧而觀之，伸中有屈，屈中有伸。伸中有屈，如人有魄是也；屈中有伸，如鬼而有靈是也。○天下萬事萬物，只是箇陰陽消息屈伸。橫渠將屈伸説得貫通。○人死便是歸，❷「祖考來格」便是伸。❸

性者萬物之一源，非有我之得私也。惟大人爲能盡其道，是故立必俱立，知必周知，愛必兼愛，成不獨成。彼自蔽塞而不知順吾性者，❹則亦末如之何矣。問：性爲「萬物之一源」。朱子曰：所謂性者，人物之所同得。非惟己有是，而人亦有是；非惟人有是，而物亦有是。○永按：「自蔽塞」謂惟知有我之私也。

一故神。譬之人身，四體皆一物，故觸之而無不覺，不待心使至此而後覺也。此所謂「感而遂通」，「不行而至，不疾而速」也。橫渠《易説》。○問「一故神」，朱子曰：一是一箇道理，却有兩端用處不同。譬如陰陽，陰中有陽，陽中有陰，陽極生陰，陰極又生陽，所以神化無窮。○發於心，達於氣，天地與吾身，共只是一團物事。所謂鬼神者，只是自家氣，自家心下思慮才動，這氣即敷於外，自然有所感通。○「一故神」，橫渠説得極好。但《近思録》所載，與本書不同。當時緣伯恭不肯全載，故後來不曾與他添得。「一故神」，橫渠親注云「兩在故不測」。只是一物，却周行乎事物之間，如陰陽屈伸往來上下，以至於行乎什伯千萬之中，無非這一箇物事，所以謂「兩在故不測」。「兩故化」，注云「推行乎一」。凡天下事，一不能化，惟兩而後能化。雖是兩箇，要之亦是推行乎此一耳。説得極精，須子細看。

心，統情性者也。橫渠《語録》。下同。○朱子曰：「心統性情」，語最精密。○橫渠此句，乃不易之論。孟子説心許多，皆未有似此語端的。子細看便見，其他諸子等

---

❶「於」，原作「然」，據局本改。
❷「歸」，原作「鬼」，據局本改。
❸「伸」，原作「神」，據局本改。
❹「性」，局本從洪本作「理」。

書，皆無依稀似此。○「心統性情」，二程却無一句似此切。統猶兼也。○性是體，情是用，性情皆出於心，故心能統之。統如統兵之統，言有以主之也。仁、義、禮、智是性，孟子曰「仁、義、禮、智根於心」；惻隱四端是情，孟子曰「惻隱之心」云云。以此見得「心統性情」。一心之中，自有動静，静者性也，動者情也。○性者心之理，情者心之動，❶心者性情之主。○凡物有心，而其中必虚，人心亦然。只這虚處，便包藏許多道理，彌綸天地，該括古今。推廣得來，蓋天蓋地，莫不由此。此所以爲人心之妙與。理在人心，是之謂性。性如心之田地，充此中虚，莫非是理而已。心是神明之舍，爲一身之主宰，性便是許多道理，得之於天而具於心者，發於智識念慮處皆是情，故曰「心統性情」。○先生取《近思録》「心統性情」之語示學者，或問曰：心之未發，則屬乎性，既發則情也。曰：是此意。○舊看五峰説，只將心對性説，一箇情字都無下落。後來看横渠「心統性情」之説，乃知此語大有功，始尋得箇情字著落，與孟子説一般。又曰：古人制字，亦先制得「心」字，性與情皆從「心」。

凡物莫不有是性，由通蔽開塞，所以有人物之別；由蔽有厚薄，故有知愚之別。塞者牢不可開，厚者可以開，而開之也難，薄者開之也易，開則達於天道，與聖人一。朱子曰：此似欠了生知之聖。○此段不如呂與叔分別得分曉。呂曰：「蔽有淺深，故爲昏明；蔽有開塞，故爲人物。」○問：通蔽、開塞，横渠與呂芸閣説，孰爲親切？曰：與叔倒分明似横渠之説。看來塞中也有通處，如猿狙之性即靈，猪則全然蠢了。本乎天者親上，本乎地者親下。如人頭向上，所以最靈；草木頭向下，所以最無知；禽獸頭横，所以無知。猿狙稍靈，爲他頭有時也似人，故稍向得上。○問：人物之性一源，何以有異？曰：人之性論明暗，物之性只是偏塞。暗者可使之明，只偏塞者不可使之通。横渠言「凡物莫不有是性」云云，至「薄者開之也易」，是也。○問：人物皆稟天地之理以爲性，皆受天地之氣以爲形，若人品之不同，固是氣有昏明厚薄之異，若在物言之，不知是所稟之理便有不全耶？亦是緣氣稟之昏蔽故如此耶？曰：惟其所受之氣只有許多，故其理亦只有許多。又問：物物具一太極，則是理無不全。曰：謂之全亦可，謂之偏亦可。以理言之，則無不

❶「心」，局本從洪本作「性」。

全，以氣言之，則不能無偏。故呂與叔謂物之性有近人之性者，人之性有近物之性者。〇問：氣質有不同，則天命之性有偏全否？曰：亦非有偏全。謂如日月之光，在露地盡見之，若在蔀屋之下，則有見有不見。在人則蔽塞有可通之理。至於禽獸，亦是此性，被他形體所拘，蔽隔之甚，無可通處。至於虎狼之仁，豺獺之祭，蜂蟻之義，却只通這些子，譬如一隙之光。至於獼猴形狀類人，便最靈於他物。若昏愚之人，便在人與禽獸之間，所以終難改。

近思録卷之一終

近思録卷之二

凡百十一條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷爲學大要。

濂溪先生曰：聖希天，賢希聖，士希賢。朱子曰：希，望也，字本作「晞」。伊尹、顔淵，大賢也。伊尹恥其君不爲堯舜，一夫不得其所，若撻于市。顔淵「不遷怒，不貳過」，「三月不違仁」。朱子曰：説見《書》及《論語》，皆賢人之事也。志伊尹之所志，學顔子之所學，朱子曰：此言「士希賢」也。過則聖，及則賢，不及則亦不失於令名。《通書》。下同。○朱子曰：三者隨其用力之淺深，以爲所至之近遠。不失令名，以其有爲善之實也。○胡氏曰：周子患人以發策決科，榮身肥家，希世取寵爲事也，故曰「志伊尹之所志」，患人以廣聞見，工文辭，矜智能，慕空寂爲事也，故曰「學顔子之所學」。人能志此志而學此學，則知此書之包括至大，而其用無窮矣。

聖人之道，入乎耳，存乎心，藴之爲德行，行之爲事業。彼以文辭而已者，陋矣。朱子曰：欲人知道義之重，而不溺於文辭之陋也。

或問：聖人之門，其徒三千，獨稱顔子爲好學。夫《詩》、《書》、六藝，三千子非不習而通也，然則顔子所獨好者何學也？伊川先生曰：學以至聖人之道也。聖人可學而至歟？曰：然。學之道如何？曰：天地儲精，得五行之秀者爲人。朱子曰：天地儲蓄得二氣之精聚，故能生出萬物。「得五行之秀者爲人」，只説五行，不言陰陽也，❶蓋做這人，須是五行方做得成，然陰陽便在五行中，所以周子云「五行一陰陽也」。其本也真而靜，其未發也五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。

❶「也」，局本從洪本作「者」。

朱子曰：「其本也真而静」，是説未發，真便是不雜，無人僞，静便是未感。○真、静兩字不同。真指本體而言，静但言其初未感乎物。未發即静之謂，五性即真之謂。仁、義、禮、智、信者，未發之藴，而性之真也。○五性便是真，未發便是静，只是疊説。　形既生矣，外物觸其形而動其中矣。其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。問：性上如何説鑿？　朱子曰：性固不可鑿，但人不循此理，任意妄作，去傷了他耳。　是故覺者約其情使合於中，正其心，養其性；愚者則不知制之，縱其情而至於邪僻，梏其性而亡之。然學之道，必先明諸心，知所往，然後力行以求至，所謂「自明而誠」也。朱子曰：「覺者約其情使合於中，正其心，養其性」，方是大綱説。「學之道，必先明諸心，知所往，然後力行以求至」，便是詳此意。　一本作「知所養」，恐「往」字爲是，「往」與「行」字相應。○「明諸心，知所往」，窮理之事也。「力行」、「求至」，踐履之事也。　誠之之道，在乎信道篤，信道篤則行之果，行之果則守之固。仁義忠信不離乎心，「造次必於是，顛沛必於是」，出處語默必於是，久而弗失，則「居之安」，動容周旋中禮，而邪僻之心無自生矣。故顔子所事，則曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」仲尼稱之，則曰：「得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。」又曰：「不遷怒，不貳過。」「有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。」此其好之、篤學之之道也。然聖人則不思而得，不勉而中，顔子則必思而後得，必勉而後中。其與聖人相去一息，所未至者，守之也，非化之也。以其好學之心，假之以年，則不日而化矣。朱子曰：聖人無怒，何待於不遷？聖人無過，何待於不貳？所以不遷不貳者，猶有意存焉，所謂守之非化之也。○問守之非化之，曰：聖人則無這箇，顔子則疑於遷貳與不遷貳之間。○「大而化之」，理與己一。其未化者，如人操尺度量物，用之尚未免有差。若至於化者，則己便是尺度，尺度便是己。顔子未化，若化則便是

仲尼也。後人不達，以謂聖本生知，非學可至，而爲學之道遂失。不求諸己而求諸外，以博聞强記、巧文麗辭爲工，榮華其言，鮮有至於道者。則今之學與顔子所好異矣。《文集》。下同。○或謂人不知性，故怠於希聖之學，而樂於希名慕利之學。朱子曰：不是他樂於希名慕利之學，是他不知聖之可學，别無可做，只得向那裏去，因曰世上萬般皆下品。若見得這道理高，見世間萬般皆低。故這一段緊要處，只在先明諸心上。蓋先明諸心了，方知聖之可學，有下手處，方就這裏做工夫。○《好學論》是程子十八歲時，已做得這文好。這箇説話，便是所以爲學之本。惟知所本，然後可以爲學。○此論説得條理，只依此學，便可以終其身也。

横渠先生問於明道先生曰：定性未能不動，猶累於外物，何如？明道先生曰：所謂定者，動亦定，静亦定，無將迎，無内外。苟以外物爲外，牽己而從之，是以己性爲有内外也。且以性爲隨物於外，則當其在外時，何者爲在内？是有意於絶外誘，而不知性之無内外也。既以内外爲二本，則又烏可遽語定哉？問：聖人動亦定，静亦定，所謂定者是體否？朱子曰：是。曰：此是惡物來感時定，抑善惡來皆定？曰：惡物來不感，這裏自不接。曰：善物則如何？曰：當應便應，有許多分數來，便有許多分數應，這裏自定。曰：「子哭之慟」，何以見其爲定？曰：此是當應也。○問聖人定處，曰：「知止而后有定」，只看此一句，便了得。萬物各有當止之所，知得則此心自不爲物動。曰：舜「號泣于旻天」，「象憂亦憂，象喜亦喜」，當此時，何以見其爲定？曰：此是當應而應，當應而應便是定。若不當應而應，便是亂了，當應而不應，則又是死了。○西山真氏曰：定性者，理定於中，而事不能惑也。理定於中，静時固定，動時亦未嘗不定也。不隨物而往，不先物而動，故曰「無將迎」。理自内出而周於事，事自外來而應以理，理即事，事即理也，故曰「無内外」。○勉齋黄氏曰：此書分七段讀，此首段。「定性」字當作「定心」看。若以心有内外，不惟未可語定，亦且不識心矣。夫天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情。故君子之學，莫若擴然而大公，物來而順應。問：

「普萬物」，莫是以心周徧而無私否？朱子曰：天地以此心普及萬物，人得之遂爲人之心，物得之遂爲物之心，只是一箇天地之心耳。今須要知得他有心處，又要知得他無心處。○「擴然而大公」，是「寂然不動」。「物來而順應」，是「感而遂通」。○所謂「普萬物」、「順萬事」者，即「擴然而大公」之謂。所謂「無心」、「無情」者，即「物來而順應」之謂。○問：「大公」、「順應」，學者卒未到此，奈何？曰：雖未到此，規模也是恁地，只是除却私意，事物之來，順他道理應之。且如有一事，自家見得道理是恁地，却有箇偏曲底意思要爲那人，便是不公，便逆了這道理，不能順應。聖人自有聖人大公，賢人自有賢人大公，學者自有學者大公。曰：學者大公當如何？曰：也是要存得這箇在，克去私意。這兩句是有頭有尾説話，大公是包説，順應是就裏面細説。○勉齋黄氏曰：此第二段。此書大意不過此二句：擴然大公是不絶乎物；物來順應，是不累乎物。《易》曰：「貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思。」苟規規於外誘之除，將見滅於東而生於西也。非惟日之不足，顧其端無窮，不可得而除也。朱子曰：往來不合著「憧憧」了，便是私意。擴然大公便不是「憧憧」，物來順應便不是「朋從爾思」。○勉齋黄氏曰：此第三段，引《易》以結上段之意。「貞吉」則虚中無我，不絶乎物，而亦不累乎物也。「憧憧」則累乎物矣。人之情各有所蔽，故不能適道，大率患在於自私而用智。自私則不能以有爲爲應迹，用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心，而求照無物之地，是反鑑而索照也。問：自私則不能擴然大公，所以「不能以有爲爲應迹」；用智則不能物來順應，所以「不能以明覺爲自然」。朱子曰：然。○應迹謂應事物之迹，若心則未嘗動也。○問：程子謂釋氏自私，先生嘗以此自私説得較粗，是常人之自私。然細思之，如自私則「不能以有爲爲應迹」，用智則「不能以明覺爲自然」，亦自説得煞，恐只是釋氏之自私。曰：此説得較闊，兼兩意。也是見横渠説得有這病，故如此説。問：「反鑑」、「索照」，亦是説絶外物而求定之意？曰：然。但所謂「自私而用智」，如世人一等嗜慾也是，如異端絶滅外物也是。若廓然大公，物來順應，便上不淪於空寂，下不累於物欲。○勉齋黄氏曰：此第四段，只是與前二段相反。自私便是求絶乎物，用智是反累乎物。不能「以有爲爲應迹」，故求絶乎物；不能「以明覺爲自然」，故反累乎

物。《易》曰：「艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人。」《孟子》亦曰：「所惡於智者，爲其鑿也。」與其非外而是内，不若内外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣，無事則定，定則明，明則尚何應物之爲累哉！ 朱子曰：「艮其背」云云，《易》中只是説「艮其止，止其所」。人之四支百骸，皆能動作，惟背不能動。止於背，是止得其當止之所。明道《定性書》舉其語，是此意，伊川説却不同。○問：内外兩忘，是内不自私，外應不鑿否？曰：是。大抵不可以在内者爲是，在外者爲非，只得隨理順應。○勉齋黄氏曰：此第五段，亦引《易》以結上文。艮「不獲其身」則無我，無我則不自私，用智而鑿，則不「以明覺爲自然」，故「不若内外之兩忘也」。

聖人之喜，以物之當喜；聖人之怒，以物之當怒。是聖人之喜怒，不繫於心而繫於物也。是則聖人豈不應於物哉？烏得以從外者爲非，而更求在内者爲是也？今以自私用智之喜怒，而視聖人喜怒之正爲何如哉？ 問：聖人恐無怒容否？朱子曰：怎生無怒容？合當怒時，必亦形於色。如要治那人之罪，自爲笑容則不可。曰：如此則恐涉忿怒之氣否？曰：天之怒，雷霆亦震。舜誅四凶，當其時亦須怒。但當怒而怒便中節，事過便消了，更不積。○血氣之怒不可有，義禮之怒不可無。❶○勉齋黄氏曰：此第六段，以聖人喜怒，明其擴然大公，物來順應也。

夫人之情，易發而難制者，惟怒爲甚。第能於怒時遽忘其怒，而觀理之是非，亦可見外誘之不足惡，而於道亦思過半矣。 朱子曰：舊時謂觀理之是非，才見己是而人非，則其争愈力。後來看不如此。如孟子所謂「我必不仁也」，「自反而仁」，「其横逆由是也」，則「曰此亦妄人而已矣」。○若知其理之曲直不必校却好，若見其直而又怒，則愈甚。○此明道爲學者理未甚明底説。言於怒時且權停閣這怒，而觀理之是非，少間自然見得當怒不當怒。蓋怒氣易發難制，如水之澎漲，能權停閣這怒，則如水漸漸歸港。○勉齋黄氏曰：此第七段，未嘗無怒，而觀理是非，則未至於聖人，而於道思過半矣。此段專説順應一邊，然未嘗不怒，則是大公。文公舊説，則兼大公、順應而

❶「禮」，局本作「理」。

言，蓋以「遽忘其怒」爲大公也。〔總論〕朱子曰：定性者，存養之功至，而得性之本然也。惟定則動静如一，❶而内外無間矣。天地之所以爲天地，聖人之所以爲聖人，不以其定乎？君子之學，亦以求定而已矣。故「擴然而大公」者，仁之所以爲體也；「物來而順應」者，義之所以爲用也。仁立義行，則性定而天下之動一矣，所謂貞也。夫豈爲是急於外誘之除，而反爲是憧憧哉？然常人之所以不定者，非其性之本然也。自私以賊夫仁，用智以害夫義，是以情有所蔽而憧憧耳。不知自反以去其蔽，顧以惡外物爲心，而反求照於無物之地，亦見其用力愈勞，而燭理愈昧，益以憧憧而不自知也。「艮其背」則不自私矣，「行所無事」則不用智矣。内外兩忘，非忘也，一循於理，不是内而非外也。不是内而非外，則大公而順應，尚何事物之爲累哉？聖人之喜怒，大公而順應，天理之極也。衆人之喜怒，自私而用智，人欲之盛也。忘怒則公，觀理則順，二者所以爲自反而去蔽之方也。夫張子之於道，固非後學所敢議。然意其强探力取之意多，涵泳完養之功少，故不能無疑於此。程子以是發之，其旨深哉！○問：《定性書》是正心誠意工夫否？曰：是正心誠意以後事。問：《定性》所論，固是不可有意於除外誘，然此説地位高者之事，在初學恐亦不得不然否？曰：初學也不解如此。外誘如何除得？有當應者，也只得順應，便看理如何。此篇大綱，只在「擴然而大公，物來而順應」兩句，其他引《易》、《孟子》，皆是如此。末謂「第能於怒時遽忘其怒，而觀理之是非」，一篇著力緊要，只在此一句。遽忘其怒，便是擴然大公，觀理之是非，便是物來順應。明道言語渾淪，子細看節節有條理。○明道意，言不惡事物，亦不逐事物。今人惡則全絶之，逐則又爲物引將去。惟不拒不流，泛應曲當，則善矣。蓋横渠有意於絶外物而定其内，明道意以爲須是内外合一，動静皆定，則應物之際，自然不累於物，苟只静時能定，則動時恐被物引去矣。○《定性書》一篇中，都不見一箇下手處，或云擴然大公兩句，是下工夫處否？曰：這是説已成處。今人私欲萬端，如何得大公？所見與理皆背馳，如何得順應？曰：這便是先生前日所謂也須存得這箇在？曰：也不由你存。這須是見得，須是知得天下之理，都著一毫私意不得方是，所謂「知止而后有定」也。○自私、用智，此書首尾只此兩項。明道文字多只成片説去，細看中間自有脈絡貫串將去。大公、順應，自後許多話，都是此二句意。引《易》是説大公，引《孟子》是説順應，忘怒是

❶「惟」，局本作「性」。

應大公，觀理是應順應。○明道此書，自胸中瀉出，如有物在後逼逐他相似，皆寫不辨。直卿云：此所謂「有造道之言」。曰：然。○問：此書難理會。曰：也不難。「定性」字説得詫異，此「性」字是箇「心」字意。明道言語甚圓轉，初讀未曉得，子細看却成段相應。此書在鄠時作，年甚少。

伊川先生《答朱長文書》曰：聖賢之言，不得已也。蓋有是言則是理明，無是言則天下之理有闕焉。如彼耒耜陶冶之器，一不制則生人之道有不足矣。聖賢之言雖欲已，得乎？然其包涵盡天下之理，亦甚約也。後之人始執卷，則以文章爲先，平生所爲，動多於聖人，然有之無所補，無之靡所闕，乃無用之贅言也。不止贅而已，既不得其要，則離真失正，反害於道必矣。來書所謂欲使後人見其不忘乎善，此乃世人之私心也。夫子「疾没世而名不稱焉」者，疾没身無善可稱云爾，非謂疾無名也。名者可以厲中人，君子所存，非所汲汲。

内積忠信，「所以進德也」；擇言篤志，「所以居業也」。「知至至之」，「致知」也，求知所至而後至之，知之在先，故「可與幾」，所謂「始條理者，知之事也」。「知終終之」，「力行」也，既知所終，則力進而終之，守之在後，故「可與存義」，所謂「終條理者，聖之事也」。此學之始終也。《易傳》。下同。○朱子曰：「内積忠信」，積字説得好。某「實其善」之説雖密，不似積字。見得積在此而未見於事之意。○一言一動，必忠必信，是積也。○「内積忠信」是實心，「擇言篤志」是實事。「擇言」是「修辭」，「篤志」是「立誠」。○伊川「擇言篤志」，説得來寬，不如明道云：「修省言辭」，「正爲立己之誠意，乃是體當自家『敬以直內』、『義以方外』之實事。」○「知至至之」，全在知字；「知終終之」，在著力守之。○「知至」是真實知得，「如惡惡臭，如好好色」，「至之」便真箇求到其地。「知終」是知得進到這處了，如何保守得，便終保守，此是「終之」。「可與幾」是未到那裏，先見得箇事幾，「可與存義」便是守得箇物事

在。○問：「知至至之」是「致知」，「知終終之」是「力行」，固是如此，然細思，恐「知至」與「知終」屬「致知」，「至之」、「終之」屬「力行」，二者自相兼帶。曰：程子云：「知至至之」主知，「知終終之」主行。然某却疑似亦不必如此説，只將「忠信所以進德，修辭立其誠所以居業」説，自得。○「知至至之」，「進德」之事；「知終終之」，「居業」之事。

君子主敬以直其内，守義以方其外。敬立而内直，義形而外方。義形於外，非在外也。敬義既立，其德盛矣，不期大而大矣，「德不孤」也。無所用而不周，無所施而不利，孰爲疑乎？ 朱子曰：「直」是直上直下，無纖毫委曲。「方」是割截方正之意，是處事皆合宜，如一物四方在面前，不可得而移易之意。○敬立而内自直，義形而外自方。若欲以敬要去直内，以義要去方外，則非矣。○問「義形而外方」，曰：義是心頭斷事，心斷於内，而外自方正，萬物各得其宜。○此《坤》六二之爻，以敬解「直」，以義解「方」，將不孤來解「大」字。若敬而無義，則做出事來必錯了，只義而無敬，則無本何以爲義？皆是孤也。須是「敬義立」，方「不孤」。

動以天爲无妄，動以人欲則妄矣。无妄之義大矣哉！ 葉氏曰：震下乾上爲无妄，震，動也；乾，天也。故曰「動以天爲無妄」。 雖無邪心，苟不合正理，則妄也，乃邪心也。既已无妄，不宜有往，往則妄也。故《无妄》之《彖》曰：「其匪正有眚，不利有攸往。」朱子曰：所謂「雖無邪心」而「不合正理」者，該動静而言。如燕居獨處之時，物有來感，理所當應，而此心頑執不動，則此不動處便非正理。又如應事接物處，理當如彼，而吾所以應之者乃如此，則雖未必出於血氣人欲之私，然只此亦是不合正理。既不合正理，非邪妄而何？又如賢智者過之，其心豈有邪？却不合正理。○人之應事，有不出於意欲之私，而但以不是義理之當然，❶遂陷於不正者多矣。董子所謂「以善爲之而不知其義，是以被之惡言而不敢辭」者，正謂此耳。如「鬻拳强諫」之類是也。

人之蘊蓄，由學而大，在多聞前古聖賢之言與行。考跡以觀其用，察言以求其心，

❶「是」，局本從洪本作「見」。

識而得之以蓄成其德。《大畜・象》傳。

《咸》之《象》曰：「君子以虛受人。」傳曰：中無私主，則無感不通。以量而容之，擇合而受之，非聖人有感必通之道也。朱子曰：心無私主，也只是公，善則好之，惡則惡之，善則賞之，惡則刑之。此聖人至公至神之化，如天地一般，寒則偏天下皆寒，熱則偏天下皆熱，便是有感皆通。問：心無私主最難？曰：只是克去己私，便心無私主。若心有私主，只是相契者應，不想契者則不應。〇以量而容，隨我量之大小以容人，便是不虛了。〇葉氏曰：有量必有限，有合則必有不合。

其九四曰：「貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思。」傳曰：感者人之動也，故《咸》皆就人身取象。四當心位而不言咸其心，感乃心也。感之道無所不通，有所私係則害於感通，所謂悔也。聖人感天下之心，如寒暑雨暘，無不通無不應者，亦貞而已矣。貞者虛中無我之謂也。若往來憧憧然，用其私心以感物，則思之所及者有能感而動，所不及者不能感也。以有係之私心，既主於一隅一事，豈能廓然無所不通乎？問：《易傳》云「貞者虛中無我之謂」，《本義》云貞者「正而固」，不同何也？朱子曰：某尋常解經，只要依訓詁說字。如貞作正而固，仔細玩索，自有滋味。若曉得正而固，則虛中無我亦在裏面。〇問：往來是心中憧憧然，猶言往來於懷否？曰：非也。下文分明說日月寒暑往來，安得爲心中之往來？伊川說微倒了。一往一來，感應之常理，是自然之往來。此憧憧者，是加私意不好底往來，只是加一箇忙迫底心，不能順自然之理。〇伊川說得未備。往來自還他自然之理，惟正靜爲主。至於憧憧則私爲主，而思慮之所及者朋從，所不及者不朋從矣。

君子之遇艱阻，必思自省於身，有失而致之乎？有所未善則改之，無歉於心則加勉，乃自修其德也。《蹇・象》傳。〇葉氏曰：此教人以處險阻之道。

非明則動無所之，非動則明無所用。《豐》初九傳。〇朱子曰：豐「明以動」，以明心應事物也。〇徒明不行，則明無所用，空明而已。徒行不明，則行無所向，冥行而已。

習，重習也。時復思繹，浹洽於中，則説也。以善及人，而信從者衆，故可樂也。雖樂於及人，不見是而無悶，乃所謂君子。《經説》。下同。○朱子曰：「浹洽」二字，宜子細看。凡於聖賢言語，思量透徹，乃有所得。譬之浸物於水，水若未入，只是外面稍濕，裏面依前乾燥，必浸之久，則透内皆濕。程子之言，極有深意。○己既有得，何待人之信從始爲可樂？須知己之有得，亦欲人之皆得。然信從始但一二人，亦未能愜吾之意，至於信從者衆，豈不可樂？○大抵私小底人，或有所見，則不肯告人，持以自多。君子存心廣大，己有所得，足以及人。若己能之，以教人而人不能，多少可悶。今既信從者衆，安得不樂？○問：初學將自謀不暇，何以及得人？曰：如傳得師友好説話、好文字，歸與朋友，亦是及人。

「古之學者爲己」，欲得之於己也；「今之學者爲人」，欲見知於人也。

伊川先生謂方道輔曰：聖人之道，坦如大路，學者病不得其門耳。得其門，無遠之不到也。求入其門，不由於經乎？今之治經者亦衆矣，然而買櫝還珠之蔽，人人皆是。經所以載道也，誦其言辭，解其訓詁，而不及道，乃無用之糟粕耳。覬足下由經以求道，勉之又勉，異日見卓爾有立於前，然後不知手之舞足之蹈，不加勉而不能自止矣。《手帖》。○方元寀字道輔。買櫝還珠事見《韓子》。○朱子曰：買櫝還珠之論，尤可以警今日學者用心之謬。○朱子以此書示學者，曰：他只恁平鋪無緊要説出來，只是要移易他一兩字也不得，要改動他一句也不行。

明道先生曰：「修辭立其誠」，不可不子細理會。言能修省言辭，便是要立誠，若只是修飾言辭爲心，只是爲僞也。若修其言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家「敬以直内，義以方外」之實事。道之浩浩，何處下手？惟立誠纔有可居之處，有可居之處，則可以修業也。「終日乾乾」，大小大事，却只是「忠信所以進德」爲實下手處，「修辭立其

誠」爲實修業處。《遺書》。下同。○問：蘇季明以治經爲傳道居業之事，居常講習只是空言無益，質之兩先生如何？朱子曰：季明是横渠門人，祖横渠修辭之説，以立言傳後爲修辭，是爲居業。明道與説《易》上修辭，不恁地修辭，只是如「非禮勿言」。「若修其言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家『敬以直内，義以方外』之實事」，便是理會敬義之實事，便是表裏相應。「敬以直内，義以方外」，便是立誠。道之浩浩，何處下手？惟立誠方有可居之處，有可居之處則可以修業，修業便是逐日底事業，似日課一般。❶忠信進德爲實下手處，如是心中實見得理之不妄，「如惡惡臭，如好好色」，常常恁地，❷則德不期而進矣。誠便是忠信，修省言辭，便是要立得這忠信。若口不擇言，逢事便説，則忠信亦被汩没動蕩，立不住了。○問：何不説事，却説辭？曰：事尚可欺人，辭不可掩，故曰「言顧行，行顧言」。

伊川先生曰：志道懇切，固是誠意，若迫切不中理，則反爲不誠。蓋實理中自有緩急，不容如是之迫。觀天地之化乃可知。朱子《答劉子澄》云：學者正欲胸中廓然大公，明白四達，方於致知窮理有得力處。今乃追咎往昔，念念不忘，竊恐徒自煎熬，無復義理悦心之味也。程子所謂「迫切不中理，則反爲不誠」，正慮此耳。升高自下，陟遐自邇，能不遺寸晷，而不計近功，則終必有至矣。

孟子才高，學之無可依據。學者當學顔子，入聖人爲近，有用力處。又曰：學者要學得不錯，須是學顔子。〔本注〕有準的。○朱子曰：孔子體面大，不用恁地説，道理自在裏面。孟子多是就發見處盡説與人，終不似夫子立得根本住，所以程子謂其「才高，學之無可依據」。○「孟子才高，學之無可依據」，爲他元來見識自高。顔子才雖未嘗不高，然其學却細膩切實，所以學者有用力處。孟子終是粗。○孟子説得粗，不甚子細，只是他才高，自至那地位。若學者學他，或錯認了他意思。若顔子説話，便可下手做，孟子底，更須解説方得。○問：如説養氣處，豈得爲無可依據？曰：孟子皆是要用，顔子須就己做工夫，所以學顔子則不錯。○勉齋黄氏曰：如「博文約禮」，「克己復禮」，「不遷怒，不貳過」，皆用力處，就務實切己

❶「似」，原作「以」，據局本改。

❷「地」，原作「他」，據局本改。

下功，所以入聖人爲近。

明道先生曰：且省外事，但明乎善，惟進誠心，其文章雖不中不遠矣。所守不約，泛濫無功。問：「且省外事，但明乎善，惟進誠心」，只是教人鞭辟近裏，明善是致知，誠心是誠意否？朱子曰：知至即便意誠，善才明，誠心便進。問：「其文章雖不中不遠矣」，便是應那「省外事」一句否？曰：然。外事所可省者即省之，所不可省者亦强省不得。善只是那每事之至理，文章是威儀制度。「所守不約，泛濫無功」，説得極切。這般處只管將來玩味，則道理自然都見。又曰：這段是吕與叔自關中來，初見二程時説話。蓋横渠多教人禮文制度之事，他學者用心不近裏，故以此説教之。然只可施之與叔諸人，若與龜山言，便不著地頭了。○「且省外事，但明乎善，惟進誠心」，是且理會自家切己處，明善了，又更須看自家進誠心與未。

學者識得仁體，實有諸己，只要義理栽培。如求經義，皆栽培之意。朱子曰：「學者識得仁體，實有諸己」，識得與實有，須做兩句看，識得是知之，實有是得之。若只識得，只是知有此物，却須實有諸己，方是己物也。

昔受學於周茂叔，每令尋顔子、仲尼樂處所樂何事。朱子曰：程子之言，引而不發，蓋欲學者深思而自得之。今亦不敢妄爲之説，學者但當從事於博文約禮之誨，以至於欲罷不能而竭其才，則庶乎有以得之矣。○問：顔子所樂何事，周子、程子終不言，不審先生以爲所樂何事？曰：人之所以不樂者，有私意耳，克己之私則樂矣。○問：孔、顔所樂何事？曰：不要去孔、顔身上問，只去自家身上討。○問：孔、顔之樂，若但以爲在於樂道，則是孔、顔與道終爲二物。要之孔、顔之樂，只是私意浄盡，天理昭融，自然無一毫繫累耳。曰：然。但今人説樂道，説得來淺了，要之説樂道亦無害。曰：觀周子之問，其爲學者甚切。曰：然。頃之復曰：程子云：「人能克己，則心廣體胖，仰不愧，俯不怍，其樂可知，有息則餒矣。」○問：孔、顔之樂，求之亦甚難？曰：且就聖賢著實用功處求之。如克己復禮，致謹於視聽言動之間，久久自當純熟，充達向上去。○或説顔子之樂云：天理流行，渾融貫通，顔子見得這箇物事分明在面前，其樂自不能已。曰：也不要説得似有一箇物事様，道是箇公共底道理，但是安頓不能得恰好。顔子向

前見不得底今見得，向前做不得底今做得，所以樂，不是抱這一箇物事來恁地快活。❶

所見所期，不可不遠且大，然行之亦須量力有漸。志大心勞，力小任重，恐終敗事。朱子曰：學者志道，固不可不以遠大自期。然苟悦其遠而忽於近，慕於大而累於細，則無漸次經由之實，而徒有懸空跂望之勞，亦終不能以自達矣。

朋友講習，更莫如「相觀而善」工夫多。《學記》「相觀而善之謂摩」。

須是大其心使開闊，譬如爲九層之臺，須大做脚始得。朱子曰：心只是放寬平便大，不要先有一私意隔礙便大，心大則自然不急迫。

明道先生曰：自「舜發於畎畝之中」，至「百里奚舉於市」，若要熟，也須從這裏過。朱子曰：只是要事事經歷過。○問：「若要熟，也須從這裏過」，人須從貧困艱苦中做來方堅牢。曰：若不從這裏過，也不識所以堅牢者。似一條路，須每日從上面往來，行得熟了，方認得許多險阻去處。若素不曾行，❷忽然一旦撞行將去，少間定墮坑落塹去也。

參也竟以魯得之。朱子曰：曾子魯鈍難曉，只是不肯放過，直捱到透徹了方住。❸不似別人只略綽見得些小便休。一樣敏底見得容易，又不能堅守，鈍底捱得到略曉得處，便説道理止此，更不深求。惟曾子不肯放舍，若這事看未透，真是捱得到透處。❹所以竟得之。○緣他質鈍不解，便理會得，故著工夫去看，遂看得來透徹，非他人所及。有一等伶俐人，見得雖快，然只是從皮膚上略過，所以不如他。○魯鈍之人却能守，其心專一。明達者每事要入一分，半上落下，多不專一。○非説須要魯，魯是他一般病，但却是上好底病，他却是得這箇魯底力。

明道先生以記誦博識爲「玩物喪志」。〔本注〕時以經語録作一册。鄭轂云：嘗見顯道先生云：某從洛中學時，録古人善行別作一册。明道先生見之，曰：「是玩物喪志。」蓋言心中不宜容絲髪事。胡安國云：謝先

❶「抱」，局本作「把」。
❷「曾」，原作「會」，據局本改。
❸「透」，原作「達」，據局本改。
❹「透」，局本從洪本及《語類》作「盡」。

生初以記問爲學，自負該博，對明道舉史書成篇，不遺一字。明道曰：「賢却記得許多，可謂玩物喪志。」謝聞此語，汗流浹背，面發赤。及看明道讀史，又却逐行看過，不蹉一字，謝甚不服。後來省悟，却將此事做話頭，接引博學之士。○謝良佐字顯道，上蔡人，程子門人。○朱子曰：明道以上蔡記誦爲「玩物喪志」，蓋謂其意不是理會道理，只是誇多鬬靡爲能。若明道看史不蹉一字，則意思自別。此正爲己爲人之分。○「玩物喪志」之戒，乃爲求多聞而不切己者發。○明道「玩物喪志」之説，蓋是箴上蔡記誦博識，而不理會道理之病。渠得此語，遂一向埽蕩，直要得曠然無一毫所累，則可謂矯枉過其正矣。觀其論曾點事，遂及列子御風，以爲易做，則可見也。明道謂「與學者語，如扶醉人」，真是如此。

禮樂只在進反之間，便得性情之正。〔原注〕以上並明道語。○問：《記》曰：「禮主其減，樂主其盈。禮減而進，以進爲文；樂盈而反，以反爲文。」恐減與盈是禮樂之體本如此，進反是用功處否？ 朱子曰：減是退讓、撙節、收斂底意思，是禮之體本如此。進者力行之謂。盈是和悦、舒散、快滿底意思，是樂之體如此。反者退斂之謂。禮主其減，却欲進一步向前著力去做。樂主其盈，却須退斂節制收拾歸裹。如此則得性情之正。問：如此則禮樂相爲用矣。曰：然。○禮主於撙節、退遜、檢束，然以其難行，須勇猛力進始得，故「以進爲文」。樂主於舒暢、發越，然一向如此，必至於流蕩，故「以反爲文」。○主於減者，以進爲文；主於盈者，以反爲文；中間便自有箇恰好處，所謂「性情之正」也。

父子君臣，天下之定理，無所逃於天地之間。安得天分，不有私心，則行一不義，殺一不辜，有所不爲，有分毫私，便不是王者之事。朱子曰：天分，即天理也。父子君臣各安其分，則安得私。

論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是。朱子曰：論性不論氣，則無以見生質之異。論氣不論性，則無以見義理之同。○本然之性，只是至善，然不以氣質而論之，則不知其有昏明開塞、剛柔强弱，故有所不備。徒論氣質之性，而不自本原言之，則雖知有昏明開塞、剛柔强弱之不同，而不知至善之源未嘗有異，故其論有所不明。須是合性與氣觀之，然後盡。○如只説仁、義、禮、智是性，世間却有生出來便無狀底，是如何？ 只是氣禀如此。若不論氣，這道理便不周匝。若只論氣禀，這箇善這箇

惡，却不論那一原處，這道理又却不明。○天命之性，若無氣質，却無安頓處。如一勺水，非有物盛之，則水無歸著。程子「論性不論氣」云云，所以發明千古聖賢未盡之意，甚爲有功。○論氣不論性，荀子言性惡，揚子言善惡混是也。論性不論氣，孟子言性善是也。○孟子論性不論氣，但只認説性善，雖説得好，終是欠了下面一截。○孟子終是未備，所以不能杜絶荀、揚之説。○不備則少欠耳，不明則大害事。○韓愈也説得好，只是少箇「氣」字。○須是兩邊都説，理方明備。「二之」正指上兩句，「論性不論氣」，「論氣不論性」，便是「二之」。○問：氣質之説，始於何人？曰：此起於張、程，極有功於聖門，有補於後學。韓退之《原性》中説三品，説得也是，但不曾分明説是氣質之性。孟子説性善，但説得本原處，下面却不曾説得氣質之性，所以有費分疏。諸子説性惡與善惡混。使張、程之説早出，這許多説話，自不用分爭。故張、程之説立，則諸子之説泯矣。○周子《太極圖》，却有氣質底意思。程子之論，又自《太極圖》中見出來。

論學便要明理，論治便須識體。朱子曰：事理合當做處，凡事皆有箇體。如作州縣，便合治告訐，除盜賊，勸農桑，抑末作。如朝廷便須開言路，通下情，消朋黨。如爲大吏，便須求賢才，去贓吏，除暴斂，均力役。這箇是定底格局，合當如此做。○只怕人傷了那大體。如爲天子近臣，合當蹇諤正直，又却恬退寡欲，及至處鄉里，合當閉門自守，躬廉退之節，又却向前要做事。這箇便都傷了那大體。今人議論都是如此，合當舉賢才而不舉，而曰我遠權勢，合當去姦惡而不去，而曰不爲已甚。

曾點、漆雕開已見大意，故聖人與之。

問：如何是「已見大意」？朱子曰：是他見得大了，便小合殺不得。開只説得一句，如何便見他已見大意？工夫只在「斯」字「信」字上。「斯」是許多道理見於日用之間。君臣、父子、仁義、忠孝之理，雖已見得如此，却恐做不盡，不免或有過差，雖是知其已然，未能決其將然。規模小底，易自以爲是，❶規模大，則工夫卒難了。所以自謂「未能信」。○「大意」便是本初處。若不見得大意，如何下手做工夫？若已見大意，而不下手做工夫，亦不可。○問：「大意」畢竟是如何？曰：若推其極，只是「惟皇上帝，降衷于下民」。○《答曾擇之》曰：漆雕語意深密難尋，而曾點之言，可以玩索而見其意。若見得曾點意，則漆雕之意，亦見得矣。且看

❶「是」，局本從洪本作「足」。似是。

程子説「大意」二字是何意，二子見得是向甚處，如何見得。又曰：謂開有經綸天下之志，則未必然，正是已分上極親切處，自覺有未盡處耳。雖其見處不及點之開闊，得處未至如點之從容，然其功夫精密，則恐點有所不逮也。然今日只欲想象聖賢胸襟洒落處，却未有益。須就自家下學致知力行處做工夫，覺得極辛苦不快活，便漸見好意思也。○舊看皆云曾點高，今看來却是開著實，點頗動蕩。○點開闊，開深穩。○論其資禀之誠慤，則開優於點；語其見趣超詣，脱然無毫髮之累，則點賢於開。然開之進則未已也。○點已見大意，却做得有欠缺，開見得不如點透徹，而用功却密。點天資甚高，如一箇大屋，但見外面墻圍周匝，裏面間架却未見得，却又不肯做工夫。如邵康節見得恁地，只管作弄。

根本須是先培壅，然後可立趨向也。趨向既正，所造淺深，則由勉與不勉也。 朱子曰：涵養持敬，便是栽培。○此段只如「弟子入則孝」云云之意，先從實上培壅一箇根脚，却學文做工夫去。

敬義夾持直上，「達天德」自此。 朱子曰：最是他説「夾持」兩字好。敬主乎中，義方於外。❶ 二者相夾持，要放下霎時也不得，只得直上去，故便「達天德」。○表裏夾持，更無東西走作去處，上面只更有箇天德。○直上者，無許多人欲牽惹也。又曰：不爲物欲所蔽，❷無到東來西之謂也。❸

懈意一生，便是自棄自暴。

不學便老而衰。 或云：人之晚年，知識却會長進。朱子曰：也是後生時都定了，便長進也不會多。然而能用心於學問底，便會長進，若不學問，只縱其客氣底，亦如何會長進？日見昏了。有人後生氣盛時，説盡萬千道理，晚年只恁地闒靸了。或引程先生曰人「不學便老而衰」，曰：只這一句説盡了。

人之學不進，只是不勇。

學者爲氣所勝，習所奪，只可責志。 或以科舉作館廢學自咎者，朱子曰：不然，只是志不立，不曾做工夫耳。伊川曰「學者爲氣所勝，習所奪，只可責志」，正爲此也。若志立，則無處無工夫。○爲學大端，在於求復性命

❶「方」，局本從洪本作「防」。
❷「蔽」，局本從洪本作「累」。
❸「無到」，局本從洪本作「而倒」。

之本然，求造聖賢之極致。須是立志如此，便做去始得。若曰我之志只是要做箇好人，識些道理便休，宜乎工夫不進，日漸消靡。程子云：「學者爲氣所勝，習所奪，只可責志。」○葉氏曰：立志不大不剛，則義理不足以勝其氣質之痼蔽，學力不足以移其習俗之纏繞。

內重則可以勝外之輕，得深則可以見誘之小。葉氏曰：道義重則外物輕，造理深則嗜欲微。

董仲舒謂：「正其義，不謀其利；明其道，不計其功。」孫思邈曰：「膽欲大而心欲小，智欲圓而行欲方。」可以爲法矣。此仲舒對江都易王語。思邈，隋、唐間人。○問：道義如何分別？朱子曰：道義是箇體用，道是大綱説，義是就一事上説。義是道中之細分別，功是就道中做得功效出來。○問：正義在先，明道在後否？曰：未有先後，此只是合掌底意思。又云：微有先後之序。事成之謂利，❶所以有義，功成則是道，便不是「惠迪吉，從逆凶」，然惠迪亦未必皆吉。○問「膽欲大」，曰：彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？○膽大是「千萬人吾往」處，天下萬物不足以動其心，「貧賤不能移，威武不能屈」，皆是膽大。心小是畏敬之謂，文王「小心翼翼」，曾子「戰戰兢兢」是也。○「膽欲大而心欲小」，「戰戰兢兢」，方能爲「赳赳武夫，公侯干城」之事。○問：四者缺一不可？曰：圓而不方則譎詐，方而不圓則執而不通，膽不大則卑陋，心不小則狂妄。江西諸人，便是膽大而心不小者也。○智是對仁、義、禮、信而言，須是知得是非，方謂之智。問：智欲圓轉，若行不方正合於義，則將流於權謀譎詐。曰：是如此。

大抵學不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也。永按：不言自得者，用力之久，浹洽於中，熟而悦者也。安排布置，勉强而已，安能自得？

視聽、思慮、動作，皆天也，人但於其中要識得真與妄爾。朱子曰：言視聽、思慮、動作，皆是天理，其順發出來，無非當然之理，即所謂真，其妄者却是反乎天理者也。雖是妄，亦無非天理，只是發得不當地頭。恰如「善固性也」，「惡亦不可不謂之性」之意。○問：視聽、思慮、動作，發得不中節是妄？曰：妄是私意，不是不中節。

❶「之」，原重，據局本删。

問：此是顏子之所謂非禮者？曰：非禮處便是私意。○識字是緊要處，要識得時，須是學始得。

明道先生曰：學只要鞭辟近裏，著己而已，故「切問而近思」，則「仁在其中矣」。「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也，夫然後行。」只此是學。質美者明得盡，查滓便渾化，却與天地同體。其次惟莊敬持養，及其至則一也。問：「鞭辟」是如何？朱子曰：此是洛中語，大約是要鞭督向裏去。今人皆不是鞭督向裏，心都向外。下言「切問而近思」云云，何嘗有一句説做外面去。○問「博學篤志」章，曰：明道常説「學只要鞭辟近裏，著己而已」，若能如此，便是心在己，❶是有七八分仁了。○「天地同體」處，如義理之精英。查滓是私意人欲之未消者。「克己復禮爲仁」，己是查滓，復禮便是「天地同體」處。「有不善未嘗不知」，不善處是查滓。曾子言「不忠」、「不信」、「不習」，是曾子查滓處。漆雕開言「未能信」，皆是有些查滓處。只是質美者見得透徹，查滓處都盡化了。若未到此，須當「莊敬持養」，旋旋磨擦去教盡。○所謂「持養」，亦非是作意去穿鑿以求其明，但只此心常敬，則久久自明。

「忠信所以進德」，「修辭立其誠，所以居業」者，乾道也。「敬以直內，義以方外」者，坤道也。朱子曰：乾言聖人之學，故曰「忠信所以進德」云云。坤言賢人之學，故曰「敬以直內」云云。問：既分聖賢之學，其歸如何？曰：歸無異。但乾所言便有自然底意思，坤所言只是作得持守。○忠信進德，修辭立誠，是流行發用，朴實頭便做將去，是健之義。敬以直內，義以方外，便只簡静循守，是順之義。大率乾是做，坤是守。

凡人才學便須知著力處，既學便須知得力處。葉氏曰：始學不知用力之地，則何以爲入道之端？既學而不知得力之地，則何以爲造道之實？

有人治園圃，役知力甚勞。先生曰：《蠱》之《象》「君子以振民育德」，君子之事，

❶「己」，局本作「已」，屬下讀。

惟有此二者，餘無他焉。二者，爲己、爲人之道也。朱子曰：役智力於農圃，内不足以成己，外不足以治人，濟得甚事？○葉氏曰：振民，謂興起作成之。育德，謂正養己德。

「博學而篤志，切問而近思」，何以言「仁在其中矣」？學者要思得之，了此便是徹上徹下之道。朱子曰：四者皆學問思辨之事耳，未及乎力行而爲仁也。然從事於此，則心不外馳，而所存自熟，故曰「仁在其中矣」。○問：「學者要思得之」，莫便是先生所謂「心不外馳而所存自熟」之意？曰：然。於四者中見得箇仁底道理，便是徹上徹下之道。○問：「了此便是徹上徹下之道」，此是深説也恁地，淺説也恁地否？曰：是，只是這箇道理，深説淺説都恁地。

弘而不毅，則難立；毅而不弘，則無以居之。〔本注〕《西銘》言弘之道。○朱子曰：弘，寬廣也。毅，强忍也。○弘而不毅，如近世龜山之學者，其流與世之常人無以異。毅而不弘，如胡氏門人，都恁地撑腸拄肚，少間都没頓著處。○永按：「弘而不毅」者縱弛，「毅而不弘」者狹陋。《西銘》之道，能實體之，渾然與物同體，弘之至也。

伊川先生曰：古之學者，優柔厭飫，有先後次序。今之學者，却只做一場話説，務高而已。常愛杜元凱語：「若江海之浸，膏澤之潤，渙然冰釋，怡然理順，然後爲得也。」今之學者，往往以游、夏爲小不足學，然游、夏一言一事，却總是實。後之學者好高，如人游心於千里之外，然自身却只在此。永按：杜預《春秋左傳序》中語，本謂學《春秋》當如是，程子借以言學也。

脩養之所以引年，國祚之所以祈天永命，常人之至於聖賢，皆工夫到這裏，則自有此應。葉氏曰：明學聖賢者，當真積力久而得之也。

忠恕所以公平，❶造德則自忠恕，其致則公平。朱子曰：進德則自忠恕，是從這裏做出來。其致則

❶「恕」，原作「怒」，據局本改。

公平，言其極則公平也。○忠恕是工夫，公平是忠恕之效，所以謂「其致則公平」。致，極至也。

仁之道，要之只消道一「公」字。公只是仁之理，不可將公便喚做仁。公而以人體之，故爲仁。只爲公則物我兼照，故仁，所以能恕，所以能愛。恕則仁之施，愛則仁之用也。朱子曰：程子之言，本末甚備，今撮其大要，不過數言。蓋曰：仁者生之性也，而愛其情也，孝弟其用也；公者所以體仁，猶言「克己復禮爲仁」也。學者於前三言，可以識仁之名義，於後一言，可以知其用力之方矣。○仁者性之德而愛之本。因其性之有仁，是以其情能愛。但或蔽於有我之私，則不能盡其體用之妙。惟克己復禮，廓然大公，然後此體渾全，此用昭著，動静本末，血脈貫通。○仁是愛底道理，公是仁底道理。故公則仁，仁則愛。公却是仁發處，無公則仁行不得。○仁是本有之性，生物之心，惟公則能體之，非因公而後有也，故曰「公而以人體之，故爲仁」。細看此語，却是人字裏面，帶得仁字過來。○非以公爲仁，須是「公而以人體之」。伊川自謂不可以公爲仁。世有以公爲心，而慘刻不恤者。須公而有惻隱之心，此工夫却在人字上。蓋人體之以公，方是仁。○「公而以人體之」，此句本微有病，然若真箇曉得，方知這一句説得好。所以程子又曰「公近仁」。蓋這箇仁便在這人字上。你元自有這仁，合下便帶得來，只爲不公，所以蔽塞了不出來，若能公，仁便流行。如溝中水被沙土壅塞了，故水不流，若能擔去沙土，水便流矣。又非是外面别將水來放溝中，是溝中元有此水。如「克己復禮爲仁」，能去己私，天理便自流行，不是克己了，又别討箇天理來放在裏面。○永按：此數條重人字，恐非定説，當以後答陳安卿一條爲正。○朱子曰：公之爲仁，猶言去其壅塞，則水自流通。然便謂無壅塞者爲水，則不可。○仁是本有之理，公是克己功夫極至處，故惟公然後能仁。其曰「公而以人體之」，則是克盡己私之後，只就自身上看，便見得仁也。○公猶無塵也，人猶鏡也，仁則猶鏡之光明也。鏡之明非自外來，元來自有光明，今不爲塵所昏耳。人心元來自有這仁，今不爲私欲所蔽耳。○董銖問：體猶骨也，如「體物不可遺」之體，非體用之體。❶曰：公是仁之方法，人是仁之材料。有此人，方有此仁。蓋有形氣，便具此生理，若無私意間隔，則人身上全體皆是仁。體字便作體認

❶「用」，局本從洪本作「認」。

之體亦不妨。體認者是將此身去裏面體察，如「體群臣」之體。又問：先生謂「作體認之體亦不妨」，銖思之未達。竊謂有此人則具此仁，然人所以不仁者，以其私也。能無私心則此理流行，即此人而仁在矣，非是公後又要去體認尋討也。曰：仁字説得是了，但認體字未是。體者乃是以人而體公。蓋人撑起這公作骨子，則無私心而仁矣。蓋公只是一箇公理，仁是人心本仁。人而不公，則害夫仁，故必體此公在人身上以爲之體，則無所害其仁，而仁流行矣。作如此看方是。○陳安卿問：先生謂緊要在人字上，淳竊謂此段之意，人字只是指吾身而言，與《中庸》「仁者人也」之人自不同，不必重看，緊要都在體字上。❶公如何體？亦不過克盡己私。至於此心豁然瑩浄光潔，徹表裏純是天理之公，則天地生物之意常存。此所以能恕能愛。曰：此説得之。○恕與愛本皆出於仁，然非公則安能恕？安能愛？○公、恕、愛，皆所以言仁者也。公在仁之前，恕與愛在仁之後。公則能仁，仁則能恕能愛。○仁之發處自是愛，恕是推那愛底，愛是恕之所推者。若不是恕處推那愛，❷也不能及物，也不能「親親」、「仁民」、「愛物」，只是自愛而已。若裏面元無那愛，又推箇甚麽？如開溝相似，愛，水也，開之者，恕也。○問：施與用如何分？曰：恕之所施，施其愛耳。不恕，則雖有愛而不能及人也。○施是從這裏流出，用是就事説。推己當恕，❸恕是從己流出去及那物，愛是才調恁地。愛如水，恕如水之流。陳淳問：先生謂「愛如水，恕如水之流」，退而思，有所不合。竊謂仁如水，愛如水之潤，恕如水之流。曰：説得是，昨日説過了。○恕是分俵那愛底。如一桶水，愛是水，恕是分俵此水何處一杓，故謂之施。○「施」、「用」兩字移動全不得，惟孔、孟能如此下。此等處極當細看。

今之爲學者，如登山麓，方其迤邐，莫不闊步，及到峻處便止。須是要剛決果敢以進。

朱子曰：爲學須要剛毅果決，悠悠不濟事。如「發憤忘食，樂以忘憂」，是什麽精神！什麽骨力！

人謂要力行，亦只是淺近語。人既能知，見一切事皆所當爲，不必待著意，纔著意便是有箇私心。這一點意氣，能得幾時了？

❶「都」，局本從洪本作「却」。
❷「處」，局本從洪本作「去」。
❸「當」，局本作「爲」。

問：力行如何是淺近語？朱子曰：不明道理，只是硬行。他只見聖賢所爲，心下愛，硬依他行，這是私意，若見得道理時，皆是當恁地行。問：「這一點意氣能得幾時了」是如何？曰：久時將次只是恁地休了。○伊川謂説力行是淺近事，惟知爲上，知最要緊。

知之必好之，好之必求之，求之必得之。古人此箇學是終身事。果能顛沛造次必於是，豈有不得道理？

古之學者一，今之學者三，異端不與焉。一曰文章之學，二曰訓詁之學，三曰儒者之學。欲趨道，舍儒者之學不可。朱子曰：此切要之言。夫子之所志，顏子之所學，子思、孟子之所傳，皆是學也。

問：作文害道否？曰：害也。凡爲文不專意則不工，若專意則志局於此，又安能與天地同其大也？《書》曰「玩物喪志」，爲文亦玩物也。呂與叔有詩云：「學如元凱方成癖，文似相如始類俳。獨立孔門無一事，只輸顏氏得心齋。」古之學者，惟務養情性，其他則不學。今爲文者，專務章句悦人耳目。既務悦人，非俳優而何？曰：古者學爲文否？曰：人見六經，便以謂聖人亦作文，不知聖人亦攄發胸中所蘊，自成文耳，所謂「有德者必有言」也。曰：游、夏稱文學何也？曰：游、夏亦何嘗秉筆學爲詞章也？且如「觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下」，此豈詞章之文也？呂大臨字與叔，張、程門人。○朱子曰：貫穿百氏及經史，乃所以辨驗是非，明此義理，豈特欲使文辭不陋而已，義理既明，又能力行不倦，則其存諸中者，必也光明四達，何施不可，發而爲言，以宣其心志，當自發越不凡，可愛可傳矣。今執筆以習研鑽華采之文，務悦人者，外而已，可恥也矣。○道者文之根本，文者道之枝葉。惟其根本乎道，所以發之於文者皆道也。三代聖賢文章，皆從此心寫出，文便是道。

涵養須用敬，進學則在致知。朱子曰：涵養此心須用敬。譬之養赤子，須時其起居飲食，養之屋室之

中，而謹顧守之，方有向成之期。○問：涵養又在致知之先？曰：涵養是合下在先。古人從小以敬涵養，漸教之讀書識義理。今若說待涵養了，方去致知，也無期限。須是兩下用功，也著涵養，也著致知。○無事時且存養在這裏，提撕警覺，不要放肆，到講習應接時，便當思量義理。○問：敬先於知，然知至則敬愈分明。曰：此正如「配義與道」。○二者偏廢不得，致知須用涵養，涵養須用致知。○下「須」字「在」字，便是皆要齊頭著力，不可道知得了方始行。○此兩言如車兩輪，如鳥兩翼，未有廢其一而可行可飛者也。○此二言者，體用本末，無不該備。○敬、克己、致知，此三事以一家譬之，敬是守門户之人，克己則是拒盜，致知則是去推察自家與外來底事。伊川言「涵養須用敬，進學則在致知」，不言克己，蓋敬勝百邪，便自是克，如誠則不消言閑邪之意。如善守門户，則與拒盜便是一等事，不消更言拒盜。若以涵養對克己言之，則各作一事亦可。涵養譬如將息，克己譬如服藥去病。能純於敬，自無邪僻，何用克己？若初學則須是功夫都到。

莫說道將第一等讓與別人，且做第二等。才如此說，便是自棄。雖與「不能居仁由義」者差等不同，其自小一也。言學便以道爲志，言人便以聖爲志。

問：「必有事焉」，當用敬否？曰：敬是涵養一事，「必有事焉」，須用集義。只知用敬，不知集義，却是都無事也。又問：義莫是中理否？曰：中理在事，義在心。問：孟子之所謂「有事」者，集義而已。程子之論，每以有事於敬爲言，何也？朱子曰：孟子之學，以集義爲養氣之本。程子之學，以敬爲入德之門。此其言之所以異也。然義非敬則不能以自集，故孟子雖言集義，而必先之以持敬。敬非義不能以自行，故程子雖言持敬，而於其門人有事於敬之問，亦未嘗不以集義爲言也。○問：「敬是涵養一事」，敬不足以盡涵養否？曰：五色養其目，聲音養其耳，義理養其心，皆是養也。○涵養須用敬，處事須是集義。○敬有死敬，有活敬。若只守著主一之敬，遇事來，不濟之以義，辨其是非，則不活。若熟後，敬便有義，義便有敬。○敬、義工夫不可偏廢。彼專務集義，而不知主敬者，固有虛驕急迫之病，而所謂義者或非其義。然專言主敬，而不知就日用間念慮起處，分別其公私義利之所在，而決取舍之幾焉，則亦未免於昏憒雜擾，而所謂敬者，有非其敬矣。○「義莫是中理」，如此說

却是義在外也。○中理只是做得事來中理，義則所以能中理者也。義便有揀擇取舍。《易傳》曰：「在物爲理，處物爲義。」

問：敬、義何别？曰：敬只是持己之道，義便知有是有非。❶順理而行，是爲義也。若只守一箇敬，不知集義，却是都無事也。且如欲爲孝，不成只守著一箇孝字。須是知所以爲孝之道，所以侍奉當如何，温凊當如何，然後能盡孝道也。

學者須是務實，不要近名方是。有意近名，則爲僞也。大本已失，更學何事？爲名與爲利，清濁雖不同，然其利心則一也。朱子曰：務實一事，觀今日學者不能進步，病痛全在此處。

「回也，其心三月不違仁」，只是無纖毫私意，有少私意便是不仁。朱子曰：三月言其久。仁者心之德，心不違仁者，無私欲而有其德也。

「仁者先難而後獲」，有爲而作，皆先獲也。古人惟知爲仁而已，今人皆先獲也。朱子曰：先計其效，而後爲其事，則其事雖公，而意則私。

有求爲聖人之志，然後可與共學；學而善思，然後可與適道；思而有所得，則可與立；立而化之，則可與權。朱子曰：可與共學，知所以求之也。可與適道，知所往也。可與立者，篤志固執而不變也。可與權，謂能權輕重使合義也。

古之學者爲己，其終至於成物；今之學者爲物，其終至於喪己。問：伊川云「爲己欲得之於己也，爲人欲見知於人也」，後又云「古之學者爲己，其終至於成物」云云，何也？朱子曰：此兩段意思自别。前段是低底爲人，後段是好底爲人。前爲人只是欲見知於人而已，後爲人却是真箇要爲人。然不曾先去自家身心上做得工夫，非惟是爲那人不得，末後和己也喪了。

君子之學必日新。日新者，日進也。不日新者必日退，未有不進而不退者。惟聖人

❶「知」，原作「如」，據局本改。

之道無所進退，以其所造者極也。葉氏曰：聖人理造乎極，行止乎成，❶則無所進退。○永按：聖人之學，亦日新不已。蓋有獨覺其進而人不知者，然必無所退也。唯其不已，所以不退。

明道先生曰：性靜者可以爲學。《外書》。下同。○永按：智以靜而明，行以靜而篤。

弘而不毅則無規矩，毅而不弘則隘陋。問：程子謂「弘而不毅則無規矩」而難立，恐毅字訓義，非可以有規矩言之。朱子曰：毅有忍耐底意思。無規矩是説目今，難立是説後來。

知性善以忠信爲本，此先立其大者。朱子曰：知性善以忠信爲本，須是的然識得這箇物事，然後從忠信做將去，若不識得這箇，不知是做甚麽，故曰「先立乎其大者」。

伊川先生曰：人安重則學堅固。朱子曰：如人言語簡重，舉動詳緩，則厚重可知。言語輕率，舉動輕肆，其人輕易可知。輕最害事，飛揚浮躁，所學安能堅固？○葉氏曰：躁擾輕浮，則所知者易忘，所守者易隳。

「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之」，五者廢其一，非學也。問：學、問、思、辨亦有序乎？朱子曰：學之博，然後有以備事物之理，故能參伍之，以得所疑而有問。問之審，然後有以盡師友之情，故能反復之，以發其端而可思。思之謹，則精而不雜，故能有所自得，而可以施其辨。辨之明，則斷而不差，故能無所疑惑，而可以見於行。行之篤，則凡所學、問、思、辨而得之者，又皆必踐其實，而不爲空言矣。此五者之序也。

張思叔請問，其論或太高，伊川不答，良久曰：累高必自下。張繹字思叔。○永按：思叔與尹彦明同事伊川先生，思叔以高識，彦明以篤行，俱爲程子所稱。然又謂尹焞魯，張繹俊，俊者他日過之，魯者終有守也。故思叔請問，常有過高之病。「累高必自下」，所以抑而救之也。

明道先生曰：人之爲學，忌先立標準。若循循不已，自有所至矣。問：爲學若以聖人爲標準，何不可之有？若無所指擬，茫然而去，將何所歸宿？朱子曰：忌先立標準，如孟子所謂「勿正」者。學者固當以

❶「止」，局本作「底」。

聖人爲標準，然豈可日日比並而較量之乎？觀顔子喟然之嘆，不於高堅瞻忽處用功，却就博文約禮上進步，則可見矣。○學者固當以聖人爲師，然亦何須先立標準。才立標準，心裏只計較思量幾時得到聖人，便有箇先獲之心。顔淵謂「舜何人，予何人，有爲者亦若是」，也只如此平説。只恁下著工夫，少間自有所至。○以聖爲志而忌立標準者，「必有事焉而勿正」也。循循不已，自有所至者，「心勿忘勿助長」也。「先難後獲」，意亦類此。

尹彦明見伊川後，半年方得《大學》、《西銘》看。尹焞字彦明，號和靖。○朱子曰：尹和靖從伊川半年後，方見《大學》、《西銘》，不知那半年是做甚麽，想只是且教他聽説話。問：也是初入門未知次第，驟與他看未得。曰：是如此。○問：此意如何？曰：也是教他自就切己處思量，自看平時是不是，未欲便把那書與之讀。問：如此，則末後以此二書併授之，還是以尹子已得此意？還是以二書互相發故？曰：他好把《西銘》與學者看，也是要教他知天地間有箇道理，恁地開闊。○此意思也好，也有病。蓋且養他氣質，淘潩了許多不好底意思。如《學記》所謂「未卜禘不視學，游其志也」之意固好，然也有病者。蓋天下有許多書，若半年間都不教看一字，幾時讀得天下許多書。《易》曰「富有之謂大業」，天下事無不當理會者，才工夫不到，業無由得大，少間措諸事業，便有欠缺，此便是病。問：想當時《大學》未成倫緒，難看。曰：然。尹彦明看《大學》，臨了連格物也看錯了，所以深不信伊川「今日格一件，明日格一件」之説，是看箇甚麽。

有人説無心。伊川曰：無心便不是，只當云無私心。永按：無心之説，入於空寂。聖賢之心，公而已矣。

謝顯道見伊川，伊川曰：「近日事何如？」對曰：「天下何思何慮？」伊川曰：「是則是有此理，賢却發得太早在。」伊川直是會鍛錬得人，説了又道：「恰好著工夫也。」問：謝氏説「何思何慮」處，程子道「恰好著工夫」，此是著何工夫？朱子曰：人所患者，不能見得大體。謝氏合下便見得大體處，只是下學之工夫却欠。程子道「恰好著工夫」，便是教他著下學底工夫。○永按：事物各有當然之理，「何思何慮」，順理而行，因物付物者也。謝氏之學未至此，故謂其

發之太早。

○謝顯道云：昔伯淳教誨，只管著他言語。伯淳曰：「與賢説話，却似扶醉漢，救得一邊，倒了一邊。」只怕人執著一邊。朱子曰：上蔡因有發於明道「玩物喪志」之一言，故其所論每每過高。如「浴沂御風」、「何思何慮」之類，皆是墮於一偏，如「扶醉漢」，真是如此。○「扶醉漢」之説，今之學者大抵皆然。如云讀史成誦亦是玩物喪志，學者若不理會得，聞這説話，又一齊棄了。

橫渠先生曰：「精義入神」，事豫吾内，求利吾外也。「利用安身」，素利吾外，致養吾内也。「窮神知化」，乃養盛自至，非思勉之能强。故崇德而外，君子未或致知也。《正蒙》。下同。○朱子曰：下學之事，盡力於「精義」「利用」，而交養互發之機自不能已，自是以上，則亦無所用其力矣。至於「窮神知化」，乃德盛仁熟而自致耳。○問：求利吾外，「求」字似有病，便有箇先獲底心。「精義入神」，自然能利吾外，何待於求？曰：然。當云所以利吾外也。○精熟義理而造於神，事業定乎内，而乃所以求利乎外也。通達其用，而身得其安，素利乎外，乃所以致養其内也。蓋内外相應之理。○入神是入至於微妙處，此却似向内做工夫，非是作用於外，然乃所以致用於外也。故嘗謂門人曰：「吾學既得於心，則修其辭，命辭無差，然後斷事，斷事無失，吾乃沛然精義入神者，豫而已。」橫渠可謂「精義入神」。○事豫吾内，事未至而先知其理之謂豫。

形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。朱子曰：天地之所以生物者理也，其生物者氣與質也。人物得是氣質以成形，而其理之在是者則謂之性。然所謂氣質者，有偏正純駁、昏明厚薄之不齊，故性之在是者，其爲品亦不一，所謂「氣質之性」者也。告子所謂「生之謂性」，程子所謂「生質之性」、「所稟之性」，所謂「才」者，皆謂是也。然其本然之理，則純粹至善而已，所謂「天地之性」者也。孟子所謂「性善」，程子所謂「性之本」，所謂「極本窮原之性」，皆謂此也。○天地之性，太極本然之妙，萬殊之一本也。氣質之性，二氣交運而生，一本而萬殊也。○天地之性是理，才到有陰陽五行處，便有氣質之性，於此便有昏明厚薄之殊。○

人只是一般人，厚於仁而薄於義，有餘於禮而不足於智，便自氣質上來。○氣質之性，只是此性墮在氣質之中，故隨氣質而自爲一性。正周子所謂「各一其性」者。向使元無本然之性，則此氣質之性又從何處得來耶？○本原之性無有不善，只被氣質有昏濁隔了，「故氣質之性，君子有弗性者焉」。學以反之，則天地之性存矣。《臯陶謨》所謂「寬而栗」等九德，皆是論反氣質之意。○若工夫未到，則氣質之性不得不重；若工夫至，則氣質豈得不聽命於義理？

德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。窮理盡性，則性天德，命天理。氣之不可變者，獨死生修夭而已。問：「性命於氣」，「性命於德」，前日先生說以性命之命爲聽命之命，適見先生舊答潘恭叔書，以命與性字只一般，如「言性與命」也，所以後面分言「性天德，命天理」，不知如何？朱子曰：也是如此，但命字較輕得些。問：若將性命作兩字看，則於氣於德，當云性命皆由於氣，由於德。曰：橫渠文自如此。○德性若不勝那氣稟，則性命只由那氣；德性能勝其氣，則性命都是那德。兩者相爲勝負，蓋其稟受之初便如此矣。然亦非是元地頭不渾全，只是氣稟之偏隔著，故窮理盡性，則善反之功也。「性天德，命天理」，則無不是元來至善之物矣。若使不用修爲之功，則雖聖人之才，未必成性。然有聖人之才，則自無不修爲之理。○性與氣皆從上面流下來，❶自家之德若不能勝其氣，則只是承當得所賦之氣；若德有以勝其氣，則我之受其賦予者皆是德。故窮理盡性，則我之所受皆天之德，其所以賦予我者皆天之理。氣之不可變者，惟死生修夭。蓋死生修夭，富貴貧賤，這却還他氣。至「仁之於父子，義之於君臣」，「命也有性焉，君子不謂命」，這箇却須由我。○問：所謂勝者，莫是指人做處否？曰：固是。又問：「性命於氣」，是性命都由氣，則性不能全其本然，命不能順其自然；「性命於德」，是性命皆由德，則性能全天德，命能順天理否？曰：固是。○問：「性天德，命天理」，這處性、命如何分？曰：性是以其定者而言，命是以其流行者而言。命便是水恁地流底，❷性便是將椀盛得水。大椀盛得多，小椀盛得少，潔淨椀盛得清，汙漫椀盛得濁。○人生氣稟，自然不同。天非有殊，人自異稟。有學問之功，則性命於德，不能學問，然後性命惟其氣稟耳。曰：從前看「性

❶「皆」，原作「質」，據局本改。
❷「水」，原作「本」，據局本改。

命於德」，意謂此性由其德之所命。今如此云，則是性、命二者皆是德也。曰：然。○氣不可變惟壽夭。要之此亦可變，但大概如此。○問：知所攝養者，則多壽考，肆其嗜慾者，則多殀亡，是死生修夭亦可變也。故程子以火爲喻，與此說不合，如何？曰：《正蒙》之言，恐不能無偏。

莫非天也，陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行。「領惡而全好」者，其必由學乎！

《禮記》「領惡而全好」，鄭氏曰：「領，猶理治也。好，善也。」○問：「莫非天也」，是兼善惡言否？朱子曰：然。正所謂「善固性也，然惡亦不可不謂之性」，二者皆出於天也。陽是善，陰是惡，陽便清明，陰便昏濁。大抵陰陽有主對待而言者。如陽仁陰義之類，又別是一樣，專就善上說。○「陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行」，只將自家意思體驗，便見人心虛静，自然清明，才爲物欲所蔽，復黑暗了。

大其心則能體天下之物，物有未體，則心爲有外。世人之心，止於見聞之狹。聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我。孟子謂盡心則知性知天，以此。天大無外，故有外之心，不足以合天心。

朱子曰：「大其心則能體天下之物」，「世人之心，止於見聞之狹」，故不能體天下之物。惟聖人盡性，故不以所見所聞梏其心，故大而無外，「其視天下無一物非我」。「孟子謂盡心則知性知天」，蓋盡心則心極其大，知性知天，而無有外之心矣。問：今未到聖人盡心處，則亦當推去否？曰：未到那裏，也須知聞見之外，猶有我不聞不見底道理在。若不知聞見之外猶有道理，如何推得？要之此亦是横渠之意，孟子之意則未必然。孟子只是說窮理之至，則心自然極其全體而無餘，非是要大其心，而後知性知天也。問：只如横渠所説，亦自難下手。曰：便是横渠有時自要恁地說，似只是懸空想像，而心自然大。○大其心則能遍體天下之物，體猶仁體事而無不在，言心理流行，脉絡貫通，無有不到。苟有一物未體，則便有不到處，包括不到，是心爲有外。蓋私意間隔，而物我對立，則雖至親，且未必能無外矣。故有外之心，不足以合天心。○横渠此說，只是言人心要廣大耳。不知未能盡得此心之理，如何便能盡其心？兼「大其心」，亦做「盡心」說不得。○問：「物有未體」，此體字是體察之體否？曰：須認得如何喚做體察。曰：是將自家這身入那事物裏面去體認否？曰：然。猶曰「體群臣」也。伊川云「天理二字自家體貼出來」，是這樣體字。又曰：是置心在物中究見其理，如格物

致知之義。○問：如何得「不以見聞梏其心」？曰：張子此説，是説聖人盡性事。如今人理會學，須是有見聞，豈能舍此？先是於見聞上做工夫到，然後脱然貫通。○「天大無外」，物無不包，物理所在，一有所遺，則吾心爲有外，便與天地不相似。○十分事做得七八分，便是有外。所以致知格物者，要得無外也。○問如何是「有外之心」？曰：只有私意，便内外扞格，只見得自己，凡物皆不與己相關，便是「有外之心」。此説固好，然只管如此説，便無歸著，入於邪道之説。❶如夫子都説得平易，從得夫子之言，便是無外之實。若便要説「天大無外」，則此心便瞥入虚空裏去了。

仲尼絶四，自始學至成德，竭兩端之教也。意，有思也；必，有待也；固，不化也；我，有方也。四者有一焉，則與天地爲不相似矣。朱子曰：横渠之意，以絶爲禁止之辭，是言聖人將這四者使學者禁絶而勿爲。毋字亦是禁止之意，故曰「自始學至成德，竭兩端之教」。○「意有思也」，未安。意却是箇有爲底意思，爲此一事，故起此一意也。○問：夫子嘗言「學而不思則罔」，又言「君子有九思」。今横渠言「意有思也」，與此相反。曰：絶四是聖人事，「不思不勉」者也。學者則思不可無，但不可有私意耳。○「我有方也」，方所也，猶言有限隔也。

上達反天理，下達徇人欲者與！葉氏曰：反天理，則所趨日以高明；徇人欲，則所趨日以沉溺。

知崇天也，形而上也。通晝夜而知，其知崇矣。知及之，而不以禮性之，非己有也。故知禮成性而道義出，如天地位而易行。朱子曰：「知崇天也」，言知識高明如天。「形而上」指此理。「通晝夜而知」，通猶兼也，兼陰陽晝夜之道而知。知晝不知夜，知夜不知晝，則知皆未盡也。合「知禮成性」，則「道義出」矣，知禮行處也。○問横渠「知禮成性」之説，曰：横渠説成性，謂是渾成底性，「知禮成性」，如「習與性成」之意同。又問「不以禮性之」，曰：如「堯、舜性之」相似，但他言語艱，意是如此。○性者我所得於天底，道義是衆人共由底。

困之進人也，爲德辨，爲感速。孟子謂「人有德慧術智者，常存乎疢疾」，以此。朱子

❶「道」，局本從洪本作「遁」。

曰：辨猶子細。感速言我之感發速也。

言有教，動有法；晝有爲，宵有得；息有養，瞬有存。朱子曰：橫渠此語極好。君子「終日乾乾」，不可食息間，亦不必終日讀書，或静坐存養亦是。雖静坐，亦有所存主始得，不然兀坐而已。○一息之間亦有養，一瞬之頃亦有存，如「造次顛沛必於是」之意。但說得太緊。

橫渠先生作《訂頑》曰：乾稱父，坤稱母。予兹藐焉，乃混然中處。朱子曰：天，陽也，以至健而位乎上，父道也。地，陰也，以至順而位乎下，母道也。人稟氣於天，賦形於地，以藐然之身，混合無間而位乎中，子道也。然不曰天地而曰乾坤者，天地其形體也，乾坤其性情也。乾者健而無息之謂，萬物之所資以始者也。坤者順而有常之謂，萬物之所資以生者也。是乃天地之所以爲天地，而父母乎萬物者，故指而言之。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。朱子曰：乾陽坤陰，此天地之氣塞乎兩間，而人物之所資以爲體者也。故曰「天地之塞，吾其體」。乾健坤順，此天地之志爲氣之帥，而人物之所得以爲性者也，故曰「天地之帥，吾其性」。深察乎此，則父乾母坤，「混然中處」之實可見矣。民吾同胞，物吾與也。朱子曰：人物並生於天地之間，其所資以爲體者，皆天地之塞，其所得以爲性者，皆天地之帥也。然體有偏正之殊，故其於性也，不無明暗之異。惟人也，得其形氣之正，是以其心最靈，而有以通乎性命之全體，於並生之中，又爲同類而最貴焉，故曰「同胞」，則其視之也，皆如己之兄弟矣。物則得夫形氣之偏，而不能通乎性命之全，故與我不同類，而不若人之貴，然原其性體之所自，是亦本之天地，而未嘗不同也，故曰「吾與」，則其視之也，亦如己之儕輩矣。惟同胞也，故以天下爲一家，中國爲一人，如下文所云。惟吾與也，故凡有形於天地之間者，若動若植，有情無情，莫不有以若其性，遂其宜焉。此儒者之道，所以必至於「參天地，贊化育」，然後爲功用之全，而非有所强於外也。大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼。聖其合德，賢其秀也。凡天下疲癃殘疾，惸獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。朱子曰：乾父坤母，而人生其中，凡天下之人皆天地之子矣。然繼承天地，統理人物，則大君而已，故爲父母之宗子。輔佐大君，綱紀衆事，則大臣而已，故爲宗子之家相。天下之老一也，故凡

尊天下之高年者，乃所以長吾之長。天下之幼一也，故凡慈天下之孤弱者，乃所以幼吾之幼。聖人與天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也。賢者才德過於常人，是兄弟之秀出乎等夷者也。是皆以天地之子言之，則凡天下之疲癃殘疾，惸獨鰥寡，非吾兄弟無告者而何哉！**于時保之，子之翼也。樂且不憂，純乎孝者也。**朱子曰：畏天以自保者，猶其敬親之至也。樂天而不憂者，猶其愛親之純也。**違曰悖德，害仁曰賊，濟惡者不才，其踐形惟肖者也。**朱子曰：不循天理而徇人欲者，不愛其親而愛他人也，故謂之悖德。戕滅天理，自絕本根者，賊殺其親，大逆無道也，故謂之賊。長惡不悛，不可教訓者，世濟其凶，增其惡名也，故謂之不才。若夫盡人之性，而有以充人之形，則與天地相似而不違矣，故謂之肖。**知化則善述其事，窮神則善繼其志。**朱子曰：孝子，善繼人之志，善述人之事者也。聖人知變化之道，則所行者無非天地之事矣；通神明之德，則所存者無非天地之心矣。此二者皆樂天踐形之事也。**不愧屋漏爲「無忝」，存心養性爲「匪懈」。**朱子曰：《孝經》引《詩》曰「無忝爾所生」，故事天者仰不愧，俯不怍，則不忝乎天地矣。❶又曰「夙夜匪懈」，故事天者存其心，養其性，則不懈乎事天矣。此二者畏天之事，❷而君子所以求踐夫形者也。**惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，潁封人之錫類。**朱子曰：好飲酒而不顧父母之養者，不孝也。故遏人欲，如禹之惡旨酒，則所以「顧天之養」者至矣。性者萬物之一源，非有我之得私也。故育英才，如潁考叔之及莊公，則所以「永錫爾類」者廣矣。**不弛勞而底豫，❸舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也。**朱子曰：舜盡事親之道，而瞽瞍底豫，其功大矣。故事天者盡事天之道，而天心豫焉，則亦天之舜也。申生無所逃而待烹，其恭至矣。故事天者夭壽不貳，而修身以俟之，則亦天之申生也。**體其受而歸全者，參乎；勇於從而順令者，伯奇也。**朱子曰：父母全而生之，子全而歸之。若曾參之啟手啟足，則體其所受乎親者而歸其全也。況天之所以與我者，無一善之不備，亦全而生之也。故事天者，能體其所受於天者而全歸

❶「地」，原作「也」，據局本改。
❷「畏」，原作「事」，據局本改。
❸「弛」，原作「施」，據局本改。

之，則亦天之曾子矣。子於父母，東西南北，惟令之從，若伯奇之履霜中野，則勇於從而順令也。況天之所以命我者，吉凶禍福，非有人欲之私。故事天者，能勇於從而順受其正，則亦天之伯奇矣。富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也。朱子曰：富貴福澤，所以大奉於我，而使吾之爲善也輕；貧賤憂戚，所以拂亂於我，而使吾之爲志也篤。天地之於人，父母之於子，其設心豈有異哉？故君子之事天也，以周公之富而不至於驕，以顏子之貧而不改其樂；其事親也，愛之則喜而弗忘，惡之則懼而無怨。其心亦一而已矣。存吾順事，没吾寧也。朱子曰：孝子之身存，則其事親也，不違其志而已，没則安而無所愧於親也。仁人之身存，則其事天也，不逆其理而已，没則安而無所愧於天也。蓋所謂「朝聞夕死」，「吾得正而斃焉」者。故張子之銘以是終焉。○〔本注〕明道先生曰：《訂頑》之言，極醇無雜，秦漢以來學者所未到。又曰：《訂頑》一篇，意極完備，乃仁之體也。學者其體此意，令有諸己，其地位已高。到此地位，自别有見處，不可窮高極遠，恐於道無補也。又曰：《訂頑》立心，便達得天德。又曰：游酢得《西銘》讀之，即渙然不逆於心，曰此《中庸》之理也，能求於言語之外者也。○〔本注〕楊中立問曰：《西銘》言體而不及用，恐其流遂至於「兼愛」，何如？伊川先生曰：横渠立言，誠有過者，乃在《正蒙》。《西銘》之書，推理以存義，擴前聖所未發，與孟子性善、養氣之論同功，豈墨氏之比哉！《西銘》明理一而分殊，墨氏則二本而無分。分殊之蔽，私勝而失仁；無分之罪，兼愛而無義。分立而推理一，以止私勝之流，仁之方也。無别而迷兼愛，以至於無父之極，義之賊也。子比而同之，過矣。且彼欲使人推而行之，本爲用也，反謂不及，不亦異乎？○游酢字定夫，楊時字中立，皆程子門人。○朱子曰：《西銘》要句句見理一而分殊，今人說只中間五六句理一分殊。據某看「乾稱父，坤稱母」，直至「存吾順事，没吾寧也」，句句皆是理一分殊。喚做「乾稱」「坤稱」，便是分殊，逐句渾淪看，便見理一，當中横截看，便見分殊。〔餘詳見《性理大全》。〕

又作《砭愚》曰：❶戲言出於思也，戲動作於謀也。發於聲，見乎四支，謂非己心，不明也。欲人無己疑，不能也。過言非心也，

❶「又作砭愚曰」以下一段，原與上段接排，按本卷「凡百十一條」，據此計數，另行別起。

過動非誠也。失於聲，繆迷其四體，謂己當然，自誣也。欲他人己從，誣人也。或者謂出於心者，歸咎爲己戲；失於思者，自誣爲己誠。不知戒其出汝者，歸咎其不出汝者。長傲且遂非，不知孰甚焉。朱子曰：橫渠學力絶人，尤勇於改過，獨以戲爲無傷。一日忽曰：「凡人之過，猶有出於不知而爲之者，至戲則皆有心爲之也，其爲害尤甚。」遂作《東銘》。○問《東銘》，曰：此正如今法書所謂「故失」兩字。❶○〔本注〕橫渠學堂雙牖，右書《訂頑》，左書《砭愚》。伊川曰：「是起爭端。」改《訂頑》曰《西銘》，《砭愚》曰《東銘》。○朱子《答江仲謀》曰：二銘雖同出於一時之作，然其詞義之所指，氣象之所及，淺深廣狹，迥然不同。是以程門專以《西銘》開示學者，而於《東銘》則未之嘗言。蓋學者誠於《西銘》之言反復玩味，而有以自得之，則心廣理明，意味自別。若《東銘》則雖分別「長傲」、「遂非」之失於毫釐之間，所以開警後學，亦不爲不切，然意味有窮，而於下學工夫，蓋猶有未盡者，又安得與《西銘》徹上徹下、一以貫之之旨，同日而語哉？

將修己，必先厚重以自持。厚重知學，德乃進而不固矣。忠信進德，惟尚友而急賢。欲勝己者親，無如改過之不吝。《橫渠文集》。下同。○問：張子「學則不固」之說如何？朱子曰：此蓋古注舊說，而張子從之，但文勢若有反戾而不安者。蓋曰「不重則不威」，則當曰「不學則固」，若曰「學則不固」，則當曰「重則有威」。且學之爲功，又豈止於不固而已哉？

橫渠先生謂范巽之曰：吾輩不及古人，病源何在？巽之請問。先生曰：此非難悟。設此語者，蓋欲學者存意之不忘，庶游心浸熟，有一日脱然如大寐之得醒耳。范育字巽之。○朱子曰：今人不能如大寐之得醒，只是捉道理説也説得去，只是不透徹。又曰：正要常存意，便不忘。❷釋氏只是如此。黃直卿曰：張子語似釋氏，❸更有窮理工夫在。曰：工夫固自在，也須相存意。❹問：直卿如何説「存意」「不

❶「故」，原作「改」，據局本改。
❷「便」，局本從洪本作「使」。
❸「似」，局本從洪本作「比」。
❹「相」，局本從洪本作「用」。

忘」？曰：只是常存不及古人意。曰：設此語者，只不欲放倒此意耳。○橫渠之意，正要學者將此題目時時省察，使之積久貫熟，而自得之耳。○人於義理，須如所謂「脱然如大寐之得醒」，方始是信得處。

未知立心，惡思多之致疑；既知所立，惡講治之不精。講治之思，莫非術內，雖勤而何厭？所以急於可欲者，求立吾心於不疑之地，然後若決江河以利吾往。遜此志，務時敏，厥修乃來。故雖仲尼之才之美，然且敏以求之。今持不逮之資，而欲徐徐以聽其自適，非所聞也。朱子曰：未知立心，則或善或惡，故胡亂思量，惹得許多疑起。既知所立，則是此心已立於善而無惡，便又惡講治之不精，又却用思。講治之思，莫非在我這道理之内，如此則雖勤而何厭？所以急於可欲者，蓋急於可欲之善，則便是無善惡之雜，便是立吾心於不疑之地。人之所以有疑，而不果於爲善者，以有善惡之雜。今既有善而無惡，則若決江河以利吾往矣。「遜此志，務時敏」，雖是低下著此心以順道理，又却抖擻起精神，敏速以求之，則「厥修乃來」矣。下面云云只是説一敏字。○「未知立心，惡思多之致疑」，此説甚好，便見有次序處。事固當考索，然心未有主，每泛然理會不得。若是思慮紛然，趨向未定，未有箇主宰，如何講學？

明善爲本，固執之乃立，擴充之則大，易視之則小，在人能弘之而已。永按：「易視之」，謂玩忽視之，安於固陋，不能擴充也。

今且只將「尊德性而道問學」爲心，日自求於問學者有所背否，於德性有所懈否。此義亦是博文約禮，下學上達。以此警策一年，安得不長？每日須求多少爲益。知所亡，改得少不善，此德性上之益；讀書求義理，編書須理會有所歸著，勿徒寫過，又多識前言往行，此問學上益也。勿使有俄頃閒度，逐日似此三年，庶幾有進。

爲天地立心，爲生民立道，爲去聖繼絶學，爲萬世開太平。朱子曰：此道自孟子没千有餘

歲，若天不欲此道復明，則不使今人有知者，既使人有知者，則必有復明之理。此皆先生以道自任之意。〇葉氏曰：天地以生生爲心，聖人參贊化育，使萬物各正其性命，此「爲天地立心」也。建明義理，扶植綱常，此「爲生民立道」也。「繼絶學」，謂纘述道統。「開太平」，謂有王者起，必來取法，利澤垂於萬世。學者以此立志，則所任至大而不安於小成，所存至公而不苟於近用。

載所以使學者先學禮者，只爲學禮，則便除去了世俗一副當習熟纏繞。譬之延蔓之物，解纏繞即上去。苟能除去了一副當世習，便自然脱灑也。又學禮，則可以守得定。葉氏曰：學禮則可以消除習俗之累，又有所據依而自守。

須放心寬快，公平以求之，乃可見道，況德性自廣大。《易》曰「窮神知化，德之盛也」，豈淺心可得？横渠《易説》。〇葉氏曰：偏狹固滯，不足以見道。

人多以老成則不肯下問，故終身不知。又爲人以道義先覺處之，不可復謂有所不知，故亦不肯下問。從不肯問，遂生百端，欺妄人我，寧終身不知。横渠《論語説》。

多聞不足以盡天下之故。苟以多聞而待天下之變，則道足以酬其所嘗知。若劫之不測，則遂窮矣。横渠《孟子説》。下同。〇葉氏曰：心通乎道，則能盡夫事理之所以然，故應變而不窮。不通乎道，而徒事乎記問，則見聞有限，而事變無涯，卒然臨之以所未嘗知，則窮矣。

爲學大益，在自求變化氣質。不爾，皆爲人之弊，卒無所發明，不得見聖人之奥。

文要密察，心要洪放。《語録》。下同。〇葉氏曰：文不密察，則見理粗疏；心不洪放，則所存狹滯。

不知疑者，只是不便實作，既實作則須有疑，有不行處，是疑也。朱子曰：人須是做工夫方有疑，初做時定是觸著相礙，沒理會處。如居敬窮理，始初定分作兩段，居敬則執持在此，才動則便忘了。

心大則百物皆通，心小則百物皆病。朱子曰：通是透得那道理處，病則是窒礙了。〇心狹隘，則事有

窒礙不行。如仁則流於姑息，義則入於殘暴，皆見此不見彼。○心小是卑陋狹隘，事物來都没奈何，打不去，只見礙，皆是病。如要敬則礙和，要仁則礙義，要剛則礙柔，爲敬便一向拘拘，爲和便一向放肆，仁便煦煦姑息，義便粗暴決裂。心大便能容天下萬物，有這物則有這理，有那物則有那理，並行而不相悖，並育而不相害。○問：横渠云「心要洪放」，又云「心大則百物皆通」，孫思邈云「膽欲大而心欲小」，竊謂横渠是言心之體，思邈是言心之用否？曰：心自有合要大處，有合要小處。

人雖有功，不及於學，心亦不宜忘。心苟不忘，則雖接人事，即是實行，莫非道也。心若忘之，則終身由之，只是俗事。永按：學不止讀書，接人事無非道，即無非學。實行與俗事，特以心之所有者不同耳。

合内外，平物我，此見道之大端。朱子曰：道只是致一公平之理而已。

既學而先有以功業爲意者，於學便相害。既有意，必穿鑿創意，作起事端也。德未成而先以功業爲事，是代大匠斲，希不傷手也。永按：學成自能立功業，若先以此爲志，則穿鑿創造，有害於道矣。「代大匠斲」者傷其手，老子語。

竊嘗病孔孟既没，諸儒囂然，不知反約窮源，勇於苟作，持不逮之資，而急知後世。明者一覽，如見肺肝然，多見其不知量也。方且創艾其弊，默養吾誠。顧所患日力不足，而未果他爲也。葉氏曰：不知反約窮源，故浮淺而無實。默養吾誠，則反約窮源之事也。

學未至而好語變者，必知終有患。蓋變不可輕議，若驟然語變，則知操術已不正。葉氏曰：變者非常行之道，權宜之事也。非見理明、制義精者，不足以與此。

凡事蔽蓋不見底，只是不求益。有人不肯言其道義所得所至，不得見底，又非「於吾言無所不説」。永按：學者於師友之前，不肯自言其所得之淺深，惟恐人之知其底裏，與顏子之「無所不説而如愚」

者異矣。

耳目役於外，攬外事者，其實是自惰，不肯自治，只言短長，不能反躬者也。永按：好攬外事則自治輕，徒言短長則躬行緩。

學者大不宜志小氣輕。志小則易足，易足則無由進；氣輕則以未知爲已知，未學爲已學。永按：志小者恒自畫，氣輕者多虚夸。

近思録卷二終

近思録卷之三

凡七十八條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷格物窮理。

伊川先生《答朱長文書》曰：心通乎道，然後能辨是非，如持權衡以較輕重，孟子所謂「知言」是也。心不通於道，而較古人之是非，猶不持權衡而酌輕重，竭其目力，勞其心智，雖使時中，亦古人所謂「億則屢中」，君子不貴也。《文集》。下同。○永按：此言心未通道，未可輕論古人是非也。欲通乎道，窮理而已。後言窮理者，或論古今人物而辨其是非，又即以此爲窮理，意與此異。蓋彼欲究其是非之實，而此則億度較量，理未明而强辨論也。亦因長文之失而告之。

伊川先生答門人曰：孔孟之門，豈皆賢哲，固多衆人。以衆人觀聖賢，弗識者多矣，惟其不敢信己而信其師，是故求而後得。今諸君於頤言纔不合，則置不復思，所以終異也。不可便放下，更且思之，致知之方也。朱子曰：伊川云不信其師，乃知當時有不信者。

伊川先生答横渠先生曰：所論大概有苦心極力之象，而無寬裕温厚之氣，非明睿所照，而考索至此，故意屢偏而言多窒，小出入時有之。〔本注〕明所照者，如目所覩，纖微盡識之矣。考索至者，如揣料於物，約言髣髴爾，❶能無差乎？更願完養思慮，涵泳義理，他日自當條暢。朱子曰：横渠只是一向苦思，求將向前去，却欠涵泳，以待其義理自形見處。如云「由氣化，有道之名」，說得是好，終是生受辛苦。如以太虛、太和爲道體，却只是說得形而下者。

---

❶「言」，局本從洪本作「見」。

欲知得與不得，於心氣上驗之。思慮有得，中心悦豫，沛然有裕者，實得也；思慮有得，心氣勞耗者，實未得也，强揣度耳。嘗有人言比因學道，思慮心虛。曰：人之血氣固有虛實，疾病之來，聖賢所不免，然未聞自古聖賢因學而致心疾者。《遺書》。下同。○永按：此條本欲人致思慮，但其自得與否，心氣上亦可驗之。學者致思，當由勞苦而後得悦豫，若慮其致心疾，而曰因學道思慮心虛，則憚勞者之辭耳。惟思慮過苦者，當如上條「完養」之說。

今日雜信鬼怪異説者，只是不先燭理。若於事上一一理會，則有甚盡期？須只於學上理會。永按：燭理明，則鬼怪之事，皆可以理斷之。理有常變，怪者亦不足爲異也。

學原於思。朱子曰：學原於思，思所以起發其聰明。

所謂「日月至焉」與久而「不息」者，所見規模雖略相似，其意味氣象迥別。須潛心默識，玩索久之，庶幾自得。學者不學聖人則已，欲學之，須熟玩味聖人之氣象，不可只於名上理會，如此只是講論文字。問：「日月至焉」與「不息」者全別，此言略相似，何也？朱子曰：若論到至處，却與久而「不息」底一般。只是「日月至」者至得不長久，「不息」者純然無間斷。○永按：玩味聖人氣象，亦窮理之事也。

問：忠信進德之事固可勉强，然致知甚難。伊川先生曰：學者固當勉强。然須是知了方行得。若不知，只是覷却堯，學他行事，無堯許多聰明睿智，怎生得如他「動容周旋中禮」？如子所言，是篤信而固守之，非固有之也。葉氏曰：固守者勉强堅持，固有者從容自得。○永按：非固有者，未嘗真知故也。未致知，便欲誠意，是躐等也。勉强行者，安能持久？永按：此言未致知亦不能誠意耳，非謂誠意功夫有等待也。故朱子嘗云：爲學次第，雖有先後，然須用一齊做去，如格物致知而後誠意，不成説物未格，知未至，且未要誠意，安有此

理？聖人亦只説大綱自然次序如此，非謂做一件無餘，方做一件也。

除非燭理明，自然樂循理。性本善，循理而行，是順理事，本亦不難，但爲人不知，旋安排著，便道難也。知有多少般數，煞有深淺，學者須是真知，纔知得是，便泰然行將去也。朱子曰：程子論知之淺深，從前未有人説到此。○人果見得分曉，如烏喙之不可食，水火之不可蹈，見善如飢之欲食，寒之欲衣，則意自實矣。

某年二十時，解釋經義與今無異，然思今日，覺得意味與少時自別。朱子曰：程子晚而自言如此，此温故知新之大者。學者當以是爲的而深求之。○葉氏曰：此可見先生致知之功，進德之實。而聖經之旨，要必玩味積久，乃能真知，亦不徒在於解釋文義而已。

凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物，別其是非，或應接事物而處其當，皆窮理也。朱子曰：物理無窮，故他説得來亦自多端。如讀書以講明道義，則是理存於書；如論古今人物以別其是非邪正，則是理存於古今人物；如應接事物而處其當否，則是理存於應接事物。

或問：格物須物物格之，還只格一物而萬理皆知？曰：怎得便會貫通？若只格一物便通衆理，雖顏子亦不敢如此道。須是今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脱然自有貫通處。〔本注〕又曰：所務於窮理者，非道盡窮了天下萬物之理，又不道是窮得一理便到，只要積累多後，自然見去。○問：一理通則萬理通，其説如何？朱子曰：伊川嘗云雖顏子亦未到此，天下豈有一理通便解萬理皆通也？須積累將去。如顏子高明，不過聞一知十，亦是大段聰明了。學問却有漸，無急迫之理。○一日一件者，格物工夫次第也。脱然貫通者，知至效驗極致也。不循其序而遽責其全，則爲自罔；但求粗曉而不期貫通，則爲自畫。○程子此語，便是真實做工夫來。也不説格一件後便會通，也不説盡格天下物理後方始通，只云「積習既多，然後脱然有箇貫通處」。○問：今日格一件，明日格一件，工夫如何？曰：如讀書今日看一段，明日看一段。又如今日理會一事，明日理會一事。積習多後，自然貫通。○問：今日格一件，明日格一件，莫太執著否？曰：人日用間自是不察

耳，若體察當格之物，一日之間儘有之。○積習既多，自當脱然有貫通處。乃是零零碎碎湊合將來，不知不覺，自然醒悟。其始固須用力，及其得之也，又却不假用力。此箇事不可欲速，欲速則不達，須是慢慢做將去。○積累多後，便是學之博；脱然有貫通處，便是約。○程子此言該内外，寬緩不迫，有涵泳從容之意。○所謂不必盡窮天下之物者，如十事已窮得八九，其一二雖未窮得，將來湊會，都自見得。○問：知至若論極盡處，則聖賢亦未可謂之知至。曰：然。如何要一切知得？然理會得已極多，萬一有插生一件差異底事來，也都識得他破，只是貫通，便不知底亦通將去。某舊來亦如此疑，後來看程子説格物，非謂盡窮天下之物云云，方理會得。

「思曰睿」，思慮久後，睿自然生。若於一事上思未得，且別換一事思之，不可專守著這一事。蓋人之知識，於這裏蔽著，雖强思亦不通也。 問：於窮不得處，正當努力，豈可遷延逃避，別窮一事耶？朱子曰：這是言隨人之量，非曰遷延逃避也。蓋於此處既理會不得，若專一守在這裏，却轉昏了。須著別窮一事，又或可以因此而明彼也。○問：程子此説，與《中庸》「弗得弗措」相發明否？曰：看來有一樣底。若「弗得弗措」，一向思量這箇，少間便會擔閣了。若謂窮一事不得便掉了，也不得。程子爲見學者有恁地底，不得已説此話。○程子之言誠善，然窮一事未透，又便欲窮一事，❶亦不得。彼謂有甚不通者，不得已而如此耳。不可便執此説，容易改換，却致工夫不專一也。○問：伊川此説與延平之説何如？曰：這説自有一項難窮底事，如造化、禮樂、度數等事，是卒急難曉，只得且放住。延平説是窮理之要。若平常遇事，一件理會未透，又理會第二件，第二件理會未透，又理會第三件，恁地終身不長進。

問：人有志於學，然知識蔽固，力量不至，則如之何？曰：只是致知。若智識明，則力量自進。 葉氏曰：真知事理之當然，則自有不容已者。

問：觀物察己，還因見物反求諸身否？曰：不必如此説。物我一理，纔明彼，即曉此，此合内外之道也。又問：致知，先求之四

❶「欲」，局本從洪本作「别」。

端何如？曰：求之情性，固是切於身。然一草一木皆有理，須是察。〔本注〕又曰：自一身之中，以至萬物之理，但理會得多，相次自然豁然有覺處。❶○問：「觀物察己，還因見物反求諸己」，此説亦是，程子非之何也？朱子曰：這理是天下公共之理，人人都一般，初無物我之分，不可道我是一般道理，人又是一般道理，將來相比。○知得事物上是非分明，便是自家心下是非分明，所以説「纔明彼，即曉此」。○於這一物窮得一分之理，即我之知亦知得一分。其實只是一理，「纔明彼即曉此」。所以《大學》説「致知在格物」，蓋致知便在格物中，非格之外別有致處也。○窮理者，欲知事物之所以然，與其所當然者而已。知其所以然，故志不惑，知其所當然，故行不謬，非謂取彼之理而歸諸此也。程子所謂「物我一理，才明彼即曉此」。○問：草木當如何格？曰：此推而言之，雖草木亦有理存。如麻麥稻粱，甚時種，甚時收，地之厚薄不同，宜植某物，亦皆有理。○格物之論，伊川意雖謂眼前無非是物，然其格之也，亦須有先後緩急之序，豈遽以爲存心於一草木器用之間，而忽然懸悟也哉？今爲學而不窮天理，明人倫，講聖言，通世故，乃兀然存心於草木器用之間，此是何學問？如此而望有所得，是炊沙而欲其成飯也。○「自一身之中，以至萬物之理，理會得多，自當豁然有箇覺處」，此一段尤要切，學者所當深究。○一身之中，是仁義禮智惻隱四端，與夫視聽言動，皆所當理會。至若萬物之榮悴，與夫動植小大，這底可以如何使，那底可以如何用，皆所當理會。○問：自一身以至萬物之理，所謂由中而外，自近而遠，秩然有序而不迫切者。曰：然。到得豁然處，是非人力勉强而致者也。

「思曰睿」，「睿作聖」。致思如掘井，初有渾水，久後稍引動得清者出來。人思慮始皆溷濁，久自明快。朱子曰：思索如穿井，不解便得清水。先亦須是濁，漸漸刮將去，却自清。

問：如何是「近思」？曰：以類而推。朱子曰：程子説得推字極好。問：「以類」莫是比這箇意思推去否？曰：固是。如爲子當止於孝，爲臣當止於忠，自此節節推去。然只一愛字，雖出於孝，畢竟千頭萬緒，皆當推去始得。○此語道得好。不要跳越望遠，亦不是縱橫陡頓，

---

❶「相」，局本從洪本作「胸」。

只是近傍那曉得處挨將去。如這一件理會得透了，又因這件推去，只管挨將去，次第都能理會得。今人不曾以類而推，不曾先理會得一件，却便理會那一件。須是劈初頭要理會教分曉透徹。○從已理會得處推將去，如此便不隔越。若遠去尋討，則不切於己。○問：程伯子云：「學只要鞭辟近裏著己而已，故『切問而近思』，則『仁在其中矣』。」叔子云「近思」「以類而推」。兩程子所謂「近思」，其義似不同。曰：伯子之意，蓋曰思之以不遠乎己耳。叔子則以思之有序爲近也。伯子之言，固得其本旨，然不參以類推之説，則將有捐事棄物，專以反思默造爲功，而不自知其陷於異端者。故二子之説，不可以偏廢也。

學者先要會疑。朱子曰：書始讀未知有疑，其次漸漸有疑，又其次節節有疑。過此一番後，疑漸漸釋，以至融會貫通，都無可疑，方始是學。

橫渠先生《答范巽之》曰：所訪物怪神姦，此非難語，顧語未必信耳。孟子所論知性、知天，學至於知天，則物所從出，當源源自見。知所從出，則物之當有當無，莫不心諭，亦不待語而後知。諸公所論，但守之不失，不爲異端所劫，進進不已，則物怪不須辨，異端不必攻，不逾期年，吾道勝矣。若欲委之無窮，付之以不可知，則學爲疑撓，智爲物昏，交來無間，卒無以自存，而溺於怪妄必矣。《文集》。下同。○問：橫渠「物怪神姦」書，先生提出「守之不失」一句。朱子曰：且要守那定底。如「精氣爲物，游魂爲變」，此是鬼神定説。又如孔子説「非其鬼而祭之諂也」，「敬鬼神而遠之」等語，皆是定底。其他變處，如未曉得，且當守此定底。○如「精氣爲物，游魂爲變」，此理之常，守之勿失者。以此爲正，且恁地去，他日當自見也。若委之無窮，求之不可知，此又溺於茫昧，不能以常理爲主者也。伯有爲厲，别是一種道理，此言其變，如世之妖妄者也。

子貢謂「夫子之言性與天道，不可得而聞」，既言「夫子之言」，則是居常語之矣。聖門學者以仁爲己任，不以苟知爲得，必以了悟爲聞，因有是説。葉氏曰：苟知者徒聞其説，了悟者深達其理。

義理之學，亦須深沉方有造，非淺易輕

浮之可得也。朱子曰：子張謂「執德不弘」，弘字有深沉重厚之意。横渠謂義理「深沉方有造，非淺易輕浮所可得」，此語最佳。○聖人言語，一重又一重，須入深處看方有得，若只見皮膚，便有差錯。

學不能推究事理，只是心粗。至如顔子未至於聖人處，猶是心粗。問：顔子心粗之説恐太過否？朱子曰：顔子比之衆人純粹，比之孔子便粗。如「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，是他細膩如此，然猶有這不善，便是粗。伊川説「未能不勉而中，不思而得，便是過」，説得好。○顔子尚心粗，人有一毫不是，便是心粗。○心粗，學者之通病。顔子未至聖人，猶是心粗。一息不存，即爲粗病。要在精思明辨，使理明義精。而操存涵養，無須臾離，無毫髮間，則天理常存，人欲消去，其庶矣乎。

「博學於文」者，只要得《習坎》「心亨」。蓋人經歷險阻艱難，然後其心亨通。朱子曰：難處見得事理透，便處斷無疑，行之又果決，便是《習坎》「心亨」。凡事皆如此。且如看文字，見這説好，見那説又好，如此説有礙，如彼説又有礙，便是險阻處，到這裏須討一路去方透，便是《習坎》「心亨」。○「博學於文」，又要得《習坎》「心亨」。如應事接物之類皆是文，但以事理切磨講究，自是心亨。且如讀書每思索不通處，則翻來覆去，處處窒塞，然其間須有一路可通，只此便是許多艱難險阻，習之可以求通，通處便是亨也。

義理有疑，則濯去舊見，以來新意。心中有所開，即便劄記，不思則還塞之矣。更須得朋友之助，一日間朋友論著，則一日間意思差別。須日日如此講論，久則自覺進也。朱子曰：横渠云「濯去舊見，以來新意」，此説甚當。若不濯去舊見，何處得新意來。今學者有二病，一是主私意，一是舊有先入之説，雖欲擺脱，亦被他自來相尋。○學者不可只管守從前所见，須除了方見新意。如去了濁水，然後清者出焉。○到理會不得處，便當「濯去舊見，以來新意」，仍且只就本文看之。

人致思到説不得處，❶始復審思明辨，乃爲善學也。若告子則到説不得處便已，更不

❶「人」，局本從洪本作「凡」。

復求。橫渠《孟子説》。○葉氏曰：思之其説似窮，然後更加審思明辨之功，則其窮者通而所得者深。

伊川先生曰：凡看文字，先須曉其文義，然後可求其意。未有文義不曉而見意者也。《遺書》。下同。

學者要自得。六經浩渺，乍來難盡曉，且見得路徑後，各自立得一箇門庭，歸而求之可矣。問：門庭豈容各立耶？朱子曰：此是説讀六經，只要從師講問，且識得如何下工夫，便是立定門庭。❶却歸去依此實下工夫，便是「歸而求之」。○問：如何是門庭？曰：是讀書之法。如讀此一書，須知此書當如何讀。伊川教人看《易》，以王輔嗣、胡翼之、王介甫三人《易》解看，此便是讀書之門庭。緣當時諸經尚未有成説，學者乍難捉摸，故教人如此。問：如《詩》是吟咏性情，讀《詩》者便當以此求之否？曰：然。

凡解文字，但易其心，自見理。理只是人理甚分明，如一條平坦底道路。《詩》曰「周道如砥，其直如矢」，此之謂也。或曰：聖人之言，恐不可以淺近看他。曰：聖人之言，自有近處，自有深遠處。如近處怎生强要鑿教深遠得？揚子曰：「聖人之言遠如天，賢人之言近如地。」頤與改之曰：「聖人之言，其遠如天，其近如地。」揚子，揚雄，《法言》中語。○朱子曰：今之談經者往往有四病：本卑也，而抗之使高；本淺也，而鑿之使深；本近也，而推之使遠；本明也，而必使至於晦。

學者不泥文義者，又全背却遠去；理會文義者，又滯泥不通。如子濯孺子爲將之事，孟子只取其不背師之意，人須就上面理會事君之道如何也。又如萬章問舜完廩浚井事，孟子只答他大意，人須要理會浚井如何出得來，完廩又怎生下得來。若此之學，徒費心力。

❶「定」，局本從洪本作「得」。

凡觀書不可以相類泥其義，不爾，則字字相梗。當觀其文勢上下之意，如「充實之謂美」，與《詩》之美不同。朱子曰：凡讀書須看上下文意是如何，不可泥著一字。如揚子「於仁也柔，於義也剛」，到《易》中又將剛來配仁，柔來配義。孟子「學不厭，知也；教不倦，仁也」，到《中庸》又謂「成己，仁也；成物，知也」。此等須是各隨本文意看，便不相礙。

問：瑩中嘗愛《文中子》：「或問學《易》，子曰：『終日乾乾』可也。」此語最盡。文王所以聖，亦只是箇不已。先生曰：凡説經義，如只管節節推上去，可知是盡。夫「終日乾乾」，未盡得《易》，據此一句，只做得九三使。若謂乾乾是不已，不已又是道，漸漸推去，自然是盡，只是理不如此。瑩中，程子門人。「子曰」者，王通答或人之語。○永按：此言道理各有地頭，經義各有指歸，不可抗之使高也。

「子在川上曰：逝者如斯夫！」言道之體如此，這裏須是自見得。張繹曰：此便是無窮。先生曰：固是道無窮，然怎生一箇「無窮」便道了得他？朱子曰：「無窮」之言固是，但爲渠道出不親切，故以爲不可。○永按：「終日乾乾」不可以盡《易》，無窮不可以了「逝者」，皆欲學者親切觀書，毋以高遠浮泛之言，儱侗説過也。

今人不會讀書。如「誦《詩》三百，授之以政不達，使於四方不能專對，雖多亦奚以爲」？須是未讀《詩》時，不達於政，不能專對，既讀《詩》後，便達於政，能專對四方，始是讀《詩》。「人而不爲《周南》、《召南》，其猶正牆面。」須是未讀《詩》時如面牆，到讀了後便不面牆，方是有驗。大抵讀書只此便是法。如讀《論語》，舊時未讀是這箇人，及讀了後來又只是這箇人，便是不會讀也。❶葉氏曰：讀書之法，但反諸己，驗其實得，致其實用，變化氣質，必有日新之功。

❶ 「會」，《近思録》卷三、《二程遺書》卷十九作「曾」。

凡看文字，如七年、一世、百年之事，皆當思其如何作爲，乃有益。葉氏曰：治效遲速淺深，當究其規模之略，施爲之方。

凡解經不同無害，但緊要處不可不同爾。《外書》。下同。○永按：緊要對緩漫者言之，謂有關繫處。

焞初到，問爲學之方。先生曰：公要知爲學，須是讀書。書不必多看，要知其約。多看而不知其約，書肆耳。頤緣少時讀書貪多，如今多忘了。須是將聖人言語玩味，入心記著，然後力去行之，自有所得。永按：尹子之學，要約而篤實，蓋終身守此言者。

初學入德之門，無如《大學》，其他莫如《語》、《孟》。《遺書》。下同。○問：初學當讀何書？朱子曰：六經、《語》、《孟》皆當讀，但須知緩急。《大學》、《語》、《孟》最是聖賢爲人切要處，然《語》、《孟》隨事答問，難見要領，惟《大學》是説古人爲學之大方，體統都具。玩味此書，知得古人爲學所鄉，讀《語》、《孟》便易入，後面工夫雖多，而大體已立矣。○某要人先讀《大學》以定其規模，次讀《論語》以立其根本，次讀《孟子》以觀其發越，次讀《中庸》以求古人之微妙處。《大學》有等級次第，總作一處，易曉，宜先看。《論語》却實，但言語散見，初看亦難。《孟子》有感激興發人心處。《中庸》亦難讀，看三書後，方宜讀之。○今且須熟究《大學》作間架，却以他書填補去。○《大學》是修身治人底規模。如人起屋相似，須先打箇地盤。○《大學》如一部行程歷，皆有節次。今人看了，須是行去，今日行到何處，明日行到何處，方可漸到那田地。○伊川舊日教人先看《大學》，那時未有解説，想也看得鶻突。而今著注解，覺大段分曉了，只在仔細去看。○《論》、《孟》、《中庸》，待《大學》貫通浹洽，無可得看後方看，乃佳。○《論》、《孟》都是《大學》中肉菜，先後淺深，參差互見。若不把《大學》做箇匡殼子，卒亦未易看得。○《論語》要冷看，《孟子》要熟讀。《論語》逐文逐章各是一義，故用仔細静觀。《孟子》成大段，首尾通貫，熟讀文義自見，不可逐一句一段上理會也。

學者先須讀《語》、《孟》，窮得《語》、《孟》，自有要約處，以此觀他經甚省力。《語》、《孟》如丈尺權衡相似，以此去量度事

物，自然見得長短輕重。朱子曰：學者若先讀得《語》、《孟》十分透徹，其他書都不費力，觸處便見。

讀《論語》者，但將諸弟子問處便作己問，將聖人答處便作今日耳聞，自然有得。若能於《論》、《孟》中深求玩味，將來涵養成甚生氣質！朱子曰：孔門問答，曾子聞得底，顏子未必聞；顏子聞得底，子貢未必聞。今却合在《論語》一書，後世學者，豈非大幸！但患自家不去用心。〇葉氏曰：甚生猶言非常也。

凡看《語》、《孟》，且須熟玩味，將聖人之言語切己，不可只作一場話説。人只看得此二書切己，終身儘多也。朱子曰：且如「學而時習之」，切己看時，曾時習與否。句句如此求之，則有益矣。〇如「克己復禮」與「出門如見大賓」等事，須就自家身上體看，我實能克己與主敬行恕否。件件如此方有益。

《論語》有讀了後全無事者，有讀了後其中得一兩句喜者，有讀了後知好之者，有讀了後不知手之舞之、足之蹈之者。朱子曰：有得一二句喜者，到這一二句喜處，便是入頭處。如此讀將去，將久自解。

學者當以《論語》、《孟子》爲本。《論語》、《孟子》既治，則六經可不治而明矣。永按：此猶前條「以此觀他經甚省力」之意。其實治六經自有功夫。朱子云：「《語》、《孟》功夫少，得效多，六經功夫多，得效少。」讀書者當觀聖人所以作經之意，與聖人所以用心，與聖人所以至聖人，而吾之所以未至者，所以未得者。句句而求之，晝誦而味之，中夜而思之，平其心，易其氣，闕其疑，則聖人之意見矣。朱子曰：此條程先生説讀書，最爲親切。今人不會讀書是如何？只緣不曾求聖人之意，才拈得些小，便把己意放裏面胡亂説，故教他就聖人意上求。問：「易其氣」是如何？曰：只是放教寬慢。今人多要硬把捉住，如有箇難理會處，便要刻畫百端討出來，只説得自底，那裏見聖人之意。又舉「闕其疑」一句歎美之。

讀《論語》、《孟子》而不知道，所謂「雖多亦奚以爲」。

《論語》、《孟子》只剩讀著，便自意足。學者須是玩味，若以語言解著，意便不足。某始作此二書文字，既而思之又似剩，只有些先儒錯會處，却待與整理過。《外書》。下同。○朱子曰：《論》、《孟》須是熟讀，一一記放心下，時時將來玩味，久久自然貫通。

問：且將《語》、《孟》緊要處看，如何？伊川曰：固是好，然若有得，終不浹洽。蓋吾道非如釋氏，一見了便從空寂去。朱子曰：此程子答吕晉伯問，後來晉伯終身坐此病，説得孤單，入禪學去。學者讀書須逐一去理會，使通貫浹洽。○《論語》有緊要底，有泛説底。今要著力緊要底，便是揀別。若如此，則《孟子》中可删者多矣。聖賢言語，粗説細説，皆著理會教透徹。蓋道體至廣大，故有説得易處，説得難處，説得大處，説得小處。若不盡見，必定有窒礙處。

「興於《詩》」者，吟咏性情，涵暢道德之中而歆動之，有「吾與點也」之氣象。〔本注〕又曰：「興於《詩》」，是興起人善意，汪洋浩大，皆是此意。○朱子曰：《詩》本性情，有邪有正，其爲言既易知，而吟咏之間，抑揚反復，其感人又易入。故學者之初，所以興起其好善惡惡之心，而不能自已者，必於此而得之。○善可爲法，惡可爲戒，他書皆然。古人獨以爲「興於《詩》」者，《詩》便有感發人底意思。今讀之無所感發者，正是被諸儒解殺了，興起人善意不得。今且先置《小序》及舊説，只將元詩虚心熟讀，徐徐玩味，彷彿見詩人本意，却從此推尋將去，方有感發。○讀《詩》正在於吟咏諷誦，觀其委曲折旋之意，自足以感發善心。

謝顯道云：明道先生善言《詩》。他又渾不曾章解句釋，但優游玩味，吟哦上下，便使人有得處。「瞻彼日月，悠悠我思。道之云遠，曷云能來？」思之切矣。終曰：「百爾君子，不知德行。不忮不求，何用不臧？」歸于正也。又云：伯淳嘗談《詩》，並不下一字訓詁，有時只轉却一兩字，點掇地念過，便教人省悟。又曰：古人所以貴親炙之也。《外書》。下同。○朱子曰：讀《詩》之法，只是熟讀涵泳，自然和氣從

胸中流出，其妙處不可得而言。不待安排立説，只平讀著，意自足。

明道先生曰：學者不可以不看《詩》，看《詩》便使人長一格價。朱子曰：讀《詩》便使人長一格，今人讀《詩》何緣會長一格？《詩》之興最不緊要，然興起人意處只在興。❶會得詩人之興，便有一格長。

「不以文害辭」，文，文字之文，舉一字則是文，成句是辭。《詩》爲解一字不行，却還就他説，如「有周不顯」，自是作文當如此。葉氏曰：《詩》言周家豈不顯乎？言其顯也。苟直謂之不顯，則是以文害辭。

看書須要見二帝三王之道。如二典，即求堯所以治民，舜所以事君。《遺書》。下同。○朱子曰：此大概説讀書之法而已，若論堯所以治民，舜所以事君，是事事做得盡。《堯典》都是治民事，《舜典》都是事君事，然亦是治民事。或曰：若論堯、舜治民事君，二典亦不足以盡之。曰：也大概可見。

《中庸》之書，是孔門傳授，成於子思、孟子。其書雖是雜記，便不分精粗一滾説了。今人語道，多説高便遺却卑，説本便遺却末。永按：《中庸》語道，高卑本末皆兼之。

伊川先生《易傳序》曰：易，變易也，隨時變易以從道也。其爲書也，廣大悉備，將以順性命之理，通幽明之故，盡事物之情，而示「開物成務」之道也。聖人之憂患後世，可謂至矣。去古雖遠，遺經尚存。然而前儒失意以傳言，後學誦言而忘味，自秦而下，蓋無傳矣。予生千載之後，悼斯文之湮晦，將俾後人沿流而求源，此傳所以作也。「《易》有聖人之道四焉：以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。」吉凶消長之理，進退存亡之道備於辭。推辭考卦，可以知變，象與占在其中矣。「君子居則觀

❶「只」，局本從洪本作「正」。

其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。」得於辭不達其意者有矣，未有不得於辭而能通其意者也。至微者理也，至著者象也，體用一源，顯微無間。「觀會通以行其典禮」，則辭無所不備。故善學者求言必自近，易於近者，非知言者也。予所傳者辭也，由辭以得意，則存乎人焉。《文集》。下同。○朱子曰：陰陽有相對而言者，有錯綜而言者。伊川言「易，變易也」，只說得相對之陰陽流轉而已，不說錯綜之陰陽交互之理。言易須兼此二意。○問：易即道也，何以言「變易以從道」？曰：易之所以變易，固皆理之當然。聖人作《易》，因象明理，教人以變易從道之方耳。如《乾》初則「潛」、二則「見」之類是也。○「隨時變易以從道」，主卦爻而言，然天理人事皆在其中。今且以《乾卦》「潛」「見」「飛」「躍」觀之，其流行而至此者易也，其定理之當然者道也，故明道亦曰：「其體則謂之易，其理則謂之道。」易中無一卦一爻不具此理，所以沿流而可以求其源也。○「易，變易也，隨時變易以從道」，正謂伊川這般說話難說，蓋他把這書硬定做人事之書。他說聖人做這書，只爲世間人事本有許多變樣，所以做這書出來。○此《序》無一字無下落，無一語無次序。其曰：「至微者理也，至著者象也，體用一源，顯微無間。」蓋自理而言，則即體而用在其中，所謂「一源」也；自象而言，則即顯而微不能外，所謂「無間」也。○自理而觀，則理爲體，象爲用，而理中有象，是一源也。自象而觀，則象爲顯，理爲微，而象中有理，是無間也。○「體用一源」者，以至微之理言之，則沖漠無朕，而萬象昭然已具也。曰「顯微無間」者，以至著之象言之，則即事即物，而此理無乎不在也。言理則先體而後用，蓋舉體而用之理已具，是所以爲一源也。言事則先顯而後微，蓋即事而理之體可見，是所以爲無間也。○「體用一源」者，體雖無迹，中已有用。「顯微無間」者，顯中便具微。天地未有，萬物已具，此是體中有用。天地既立，此理亦存，此是顯中有微。○體用是物物而不相離，❶故可言一源。○有問尹和靖，伊川《易傳》何處是切要？尹云：「體用一源，顯微無間」，此是最切要處。後舉以問李延平，延平曰：尹說固好，然須是看得六十四卦三百八十四爻都有下落，方始說得此話。○會，謂理之所聚而不可遺處。通，謂理之可行

❶「物物」，局本從洪本作「兩物」。

而無所礙處。○觀會通，是就事上看理之所聚，與其所當行處。辭，謂卦爻之辭。○欲理會理與象，又須辭上理會。辭上所載，皆「觀會通以行其典禮」之事。凡於事物，須就其聚處理會，尋得一箇通路行去。若不尋得一箇通路，只驀地行去，則必有礙。典禮只是常事，會是事之合聚交加難分別處。今學者却於辭上看，「觀其會通以行典禮」也。○問《易傳序》「以行典禮」，曰：如堯、舜揖遜，湯、武征伐，皆是典禮處。典禮只是常事。○「求言必自近，易於近者，非知言者也」，此伊川喫緊爲人處。

伊川先生《答張閎中書》曰：《易傳》未傳，自量精力未衰，尚覬有少進爾。永按：程子云：「《易傳》已成書，但逐旋修補，期以七十，其書可出。」來書云「易之義，本起於數」，則非也。有理而後有象，有象而後有數。易因象以明理，由象以知數，得其義，則象數在其中矣。〔本注〕理無形也，故因象以明理。理既見乎辭矣，則可由辭以觀象。故曰「得其義則象數在其中矣」。○朱子曰：伊川晚年文字，直是盛得水住。○晚年所見甚實，觀《易傳》可見，何嘗有一句不著實。○易得其理則象數在中，固是如此。然泝流以觀，却須先見象數的當下落，方説得理不走作。不然，事無實證，則虚理易差也。必欲窮象之隱微，盡數之毫忽，乃尋流逐末，術家之所尚，非儒者之所務也。朱子曰：以前解易多只説象數，自程門以後人方都作道理説。○《易傳》言理甚備，象數却欠。○伊川説象，只似譬喻，看來須有箇象如此，只是如今曉他不出。○王輔嗣、伊川皆不信象。今却不敢如此説，只可説道不及見這箇了，且從象以下説，免得穿鑿。所以有象底意思不可見，却只就象上推求道理，不可爲求象不得，便喚做無。如「潛龍」便須有「潛龍」之象。○伊川《易傳》亦有未盡處。當時康節傳得數甚佳，却輕之不問，似此處却閒過了。

知時識勢，學《易》之大方也。《易傳》。下同。○《夬》九二《象》傳。

《大畜》初二，乾體剛健而不足以進，四五陰柔而能止。時之盛衰，勢之强弱，學《易》者所宜深識也。葉氏曰：畜之時不利於進，初二俱位乎下，勢弱不能進也。畜之時在於止，四五位據乎上，勢又足以爲止也。

諸卦二五雖不當位，多以中爲美，三四雖當位，或以不中爲過。中常重於正也。蓋中則不違於正，正不必中也。天下之理莫善於中，於九二、六五可見。《震》六五傳。○朱子曰：中重於正，正不必中，中能度量，而正在其中。○如「君子而時中」，則是中無不正。若君子有時不中，即正未必中。蓋正是骨子好了，而所作事有未恰好處，故未必中也。○事之斟酌得宜合理處是中，則未有不正者。若事雖正，而處之不合時宜，於理無所當，則雖正而不合乎中。○言中則正在其中矣。蓋無正則做中不出來，而單言正則未必能中也。如夷、惠諸子，其正與夫子同，而夫子之中，則非諸子所及也。○如飢渴飲食是正，若過些子便非中節，中節處乃中也。責善，正也，父子之間則不中。○中須以正爲先，若不能先見正處，又何中之可言？如欲行賞罰，須是先看當賞與不當賞，然後量賞之輕重。若不當賞，又何輕重之云乎？

問：胡先生解九四作太子，恐不是卦義。先生云：亦不妨，只看如何用。當儲貳則做儲貳。使九四近君，便作儲貳亦不害。但不要拘一，若執一事，則三百八十四爻，只作得三百八十四件事便休了。《遺書》。下同。○胡瑗字翼之，號安定先生。○問：胡安定將《乾》九四爲儲君。朱子曰：《易》不可恁地看，《易》只是卜筮之書。如五雖主君位，然亦有不可專主君位言者。若只將《乾》九四爲儲位說，則古人未立太子者，不成是虛却此一爻。如一爻只主一事，則三百八十四爻，乃止三百八十四事。○六爻不必限定是說人君。如「潛龍勿用」，若是庶人得之，自當不用，人君得之，也當退避。「見龍在田」，若是衆人得，亦可用事。易不是限定底物。伊川亦自說一爻當一事，則三百八十四爻，只當得三百八十四事。說得自好，不知如何到他解，却恁地說。○問：《程易》說理太多。曰：伊川求之太深。嘗說三百八十四爻云云，其說也好，似他解時，依舊只作三百八十四般用。○程子解《乾》九三云「在下之人」，「君德已著」，此語亦是拘了。程子笑胡安定以九四爲太子云云，此說極是，及到他解《易》，却又拘了。要之此是通上下而言，❶君臣父子以至事物，莫不皆然。

❶「之」，局本從洪本作「知」。

看《易》且要知時。凡六爻人人有用，聖人自有聖人用，賢人自有賢人用，衆人自有衆人用，學者自有學者用，君有君用，臣有臣用，無所不通。因問：《坤卦》是臣之事，人君有用處否？先生曰：是何無用？如「厚德載物」，人君安可不用？問：讀《易》貴知時，今觀爻辭皆是隨時取義，然非聖人見識卓絶，盡得義理之正，則所謂隨時取義，安得不差？朱子曰：古人作《易》，只是爲卜筮，今説《易》者乃是硬去安排。聖人隨時取義，只事到面前，審驗箇是非，難爲如此安排下也。○伊川有一段云「君有君用，臣有臣用」，説得好。及到逐卦解釋，却分作聖人之卦，賢人之卦，更有分作守令之卦者，古何嘗有此？

《易》中只是言反復往來上下。朱子曰：程子言「《易》中只是言反復往來上下」，這只是一箇道理。陰陽之道，一進一退，一長一消，反復往來上下，於此見之。○易是互相轉易之義。觀《先天圖》，東邊一畫陰，便對西邊一畫陽。東本是陽，西本是陰，東邊陰畫皆是自西邊來，西邊陽畫皆是自東邊來。輔廣云：程子所謂「《易》中只説反復往來上下」者，是指此否？曰：看來程子之意又別。邵子《易》，程子多理會他底不得。蓋他只據理説，都不曾去問他。○葉氏曰：反復，如《復》、《姤》之類。往來，如《賁》、《无妄》之類。上下，如《咸》、《恒》之類。皆陰陽變易之道。

作《易》，自天地幽明，至於昆蟲草木微物，無不合。《外書》。下同。○葉氏曰：《易》無不該、無不合者。理之根極，本一原也。

今時人看《易》，皆不識得《易》是何物，只就上穿鑿。若念得不熟，與就上添一德亦不覺多，就上減一德亦不覺少。譬如不識此兀子，若減一隻脚，亦不知是少，若添一隻，亦不知是多。若識則自添減不得也。葉氏曰：學者當體此意，使於卦象辭義，皆的然見其不可易，而後爲得也。

游定夫問伊川「陰陽不測之謂神」，伊川曰：賢是疑了問，是揀難底問？有問盡性至命者，朱子不答，云：❶不要如此看文字。游定夫問「陰陽不測

❶「云」上，局本從洪本有「少頃」二字。

之謂神」，伊川云云，後來人便道游將難底問。大意且要將聖賢言語次第看得分曉，自然知得。○葉氏曰：游氏或未之深思，特以此語艱深，而率爾請問。故伊川不答，直攻其心，欲使反己而致思也。

伊川以《易傳》示門人，曰：只說得七分，後人更須自體究。永按：此程子不自足之意。然義理無窮，非可以言盡。故朱子又有《本義》，以補《程傳》之所未備。

伊川先生《春秋傳序》曰：天之生民，必有出類之才起而君長之。治之而爭奪息，導之而生養遂，教之而倫理明，然後人道立，天道成，地道平。二帝而上，聖賢世出，隨時有作，順乎風氣之宜，不先天以開人，各因時而立政。暨乎三王迭興，三重既備，子丑寅之建正，忠質文之更尚，人道備矣，天運周矣。聖王既不復作，有天下者雖欲倣古之迹，亦私意妄爲而已。事之繆，秦至以建亥爲正；道之悖，漢專以智力持世。豈復知先王之道也？夫子當周之末，以聖人不復作也，順天應時之治不復有也，於是作《春秋》，爲百王不易之大法。所謂「考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑」者也。先儒之傳曰：「游、夏不能贊一辭。」辭不待贊也，言不能與於斯耳。斯道也，惟顏子嘗聞之矣，「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則《韶》舞」，此其準的也。後世以史視《春秋》，謂褒善貶惡而已，至於經世之大法，則不知也。問：伊川謂顏子嘗聞《春秋》大法，何也？朱子曰：此不是孔子將《春秋》大法向顏子說。蓋三代制作極備矣，孔子更不可復作，故告以四代禮樂，只是百王不易之大法。❶其作《春秋》，善者則取之，惡者則誅之，意亦只是如此，故引以爲據耳。○四代之禮樂是經世之大法，《春秋》之書亦經世之大法，然四代之禮樂是以善者爲法，《春秋》是以不善者爲戒。《春秋》大義數

❶「百」上，局本從洪本有「集」字。

十，其義雖大，炳如日星，乃易見也。惟其微辭隱義，時措從宜者，爲難知也。或抑或縱，或與或奪，或進或退，或微或顯，而得乎義理之安，文質之中，寬猛之宜，是非之公，乃制事之權衡，揆道之模範也。朱子曰：《春秋》大旨，其可見者，誅亂臣，討賊子，內中國，外夷狄，貴王賤伯而已，未必如先儒所言字字有義也。想孔子當時只是要備二百餘年之事，故取史文寫在這裏，何嘗云某事用某法，某事用某例耶？且如書會盟侵伐，大意不過見諸侯擅興自肆耳。書郊禘，大意不過見魯僭禮耳。如三卜四卜，牛傷牛死，是失禮中又失禮也。如不郊「猶三望」，是不必望而猶望也。如書仲遂卒「猶繹」，是不必繹而猶繹也。如此等義，却自分明。○程子謂「《春秋》大義數十」，「炳如日星」者，如「成宋亂」、「宋災故」之類，乃是聖人直著誅貶，自是分明。如胡氏謂書「晉侯」，爲「以常情待晉襄」，書「秦人」，爲「以王事責秦穆」處，却恐未必如此。須是己之心果與聖人之心，神交心契，始可斷他所書之旨，不然則未易言也。程子所謂「微辭隱義，時措從宜」者，爲難知耳。○問：孔子有取乎五霸，豈非時措從宜？曰：是。又曰：觀其予五霸，其中便有一箇奪底意思。夫觀百物然後識化工之神，聚衆材然後知作室之用，❶於一事一義而欲窺聖人之用心，非上智不能也。故學《春秋》者，必優游涵泳，默識心通，然後能造其微也。後王知《春秋》之義，則雖德非禹、湯，尚可以法三代之治。朱子曰：《春秋序》云「雖德非禹、湯，亦可以法三代之治」，如是則無本者亦可以措之治乎？語有欠。自秦而下，其學不傳。予悼夫聖人之志不明於後世也，故作傳以明之，俾後之人通其文而求其義，得其意而法其用，則三代可復也。是傳也，雖未能極聖人之蘊奧，庶幾學者得其門而入矣。《文集》。

《詩》《書》載道之文，《春秋》聖人之用。《詩》《書》如藥方，《春秋》如用藥治病。聖人之用，全在此書，所謂「不如載之行事深切著

❶「室」，原作「事」，據局本改。

明」者也。有重疊言者，如征伐、盟會之類，蓋欲成書，勢須如此。不可事事各求異義，但一字有異，或上下文異，則義須别。《遺書》。下同。

五經之有《春秋》，猶法律之有斷例也。律令唯言其法，至於斷例，則始見其法之用也。

學《春秋》亦善，一句是一事，是非便見於此。此亦窮理之要，然他經豈不可以窮理？但他經論其義，《春秋》因其行事，是非較著，故窮理爲要。嘗語學者且先讀《論語》《孟子》，更讀一經，然後看《春秋》。先識得箇義理，方可看《春秋》。《春秋》以何爲準？無如中庸。欲知中庸，無如權。須是時而爲中，若以手足胼胝、閉户不出二者之間取中，便不是中。若當手足胼胝，則於此爲中，當閉户不出，則於此爲中。權之爲言，秤錘之義也。何物爲權？義也，時也。只是説得到義，義以上更難説，在人自看如何。問：何物爲權，義是也？朱子曰：如人犯一罪，性剛者以爲可誅，性寬者以爲可恕，概之以義，皆未是合宜，此則全在權量之精審。須是他平日涵養本原，此心虚明純一，自然權量精密。

《春秋》傳爲案，經爲斷。〔本注〕程子又云：「以傳考經之事迹，以經别傳之真僞。」○問：《春秋》當如何看？朱子曰：只如看史樣看。問：程子「以傳考經之事迹，以經别傳之真僞」，如何？曰：便是亦有不可考處。曰：其間不知是聖人果有褒貶否？曰：也見不得。○看《春秋》，且須看得一部《左傳》首尾意思貫通，方能略見聖人筆削，與當時事之大意。問讀《左傳》法，曰：也只是平心看那事理、事情、事勢。○伊川論「《春秋》傳爲案，經爲斷」，尹和靖謂伊川無此言。此兩句即「以傳考經之事迹，以經别傳之真僞」之意，非伊川之言而何？

凡讀史不徒要記事迹，須要識其治亂安危興廢存亡之理。且如讀《高帝紀》，便須識

得漢家四百年終始治亂當如何。是亦學也。葉氏曰：觀高祖寬大長者，能用三傑，則知漢所以得天下。觀其入關除秦苛法，則知漢所以立四百年基業。觀僞遊雲夢，則知諸侯王以次而叛。觀繫蕭相國獄，則知漢之大臣多不保終。

先生每讀史到一半，便掩卷思量，料其成敗，然後却看，有不合處又更精思。其間多有幸而成，不幸而敗。今人只見成者便以爲是，敗者便以爲非，不知成者煞有不是，敗者煞有是底。

讀史須見聖賢所存治亂之機，賢人君子出處進退，便是格物。

元祐中，客有見伊川者，几案間無他書，惟印行《唐鑑》一部。先生曰：近方見此書，三代以後，無此議論。《外書》。○范祖禹字淳夫，著《唐鑑》。○問范太史文字，朱子曰：如《唐鑑》雖是好文字，然多照管不及，評論總意不盡。只是文字本體好，然無精神，所以有照管不到處，無氣力，到後面便多脱了。○胡致堂《讀史管見》方是議論。《唐鑑》議論弱，又有不相應處，前面説一項事，末又説別處去。

横渠先生曰：《序卦》不可謂非聖人之蘊。今欲安置一物，猶求審處，況聖人之於《易》？其間雖無極至精義，大概皆有意思。觀聖人之書，須徧布細密如是。大匠豈以一斧可知哉？横渠《易説》。○朱子曰：《序卦》，先儒以爲非聖人之蘊。某以爲非聖人之精則可，謂非《易》之蘊則不可。周子分「精」與「蘊」字甚分明。《序卦》却正是《易》之蘊，事事夾雜都有在裏面。問：如何謂《易》之精？曰：「太極生兩儀」，自一箇生出來以至無窮，便是精。○永按：謂《序卦》非聖人之蘊，韓康伯説。

天官之職，須襟懷洪大，方看得。蓋其規模至大，若不得此心，欲事事上致曲窮究，湊合此心如是之大，必不能得也。釋氏錙銖天地，可謂至大，然不嘗爲大，則爲事不得。若畀之一錢，則必亂矣。又曰：太宰之職難

看，蓋無許大心胸包羅，記得此，復忘彼。其混混天下之事，當如捕龍蛇，搏虎豹，用心力看方可。其他五官便易看，止一職也。《語録》。下同。○朱子曰：天官之職，是總五官者，若其心不大，如何包得許多事？且冢宰内自王之飲食衣服，外至五官庶事，自大至小，自本至末，千頭萬緒。若不是大其心者，區區處應副，事到面前，便且區處不下。況於先事措置，思患豫防，是著多少精神？所以「記得此，復忘彼」。佛氏只合下將心頓在無用處，才動步便疎脱。❶ 所以吾儒貴窮理致知，便須事事物物理會過。今文字在面前，尚且看不得，況許多事在面前，如何奈得他？須襟懷大底人始得。

古人能知《詩》者惟孟子，爲其「以意逆志」也。夫詩人之志至平易，不必爲艱險求之。今以艱險求《詩》，則已喪其本心，何由見詩人之志？〔本注〕詩人之性情温厚，平易老成。本平地上道著言語，今須以崎嶇求之，先其心已狹隘了，則無由見得。詩人之情本樂易，只爲時事拂著他樂易之性，故以詩道其志。○朱子曰：「以意逆志」，此句最好。逆是前去追迎之意，是將自家意思去等候詩人之志來，等得來自然相合。此是教人讀書之法，自家虚心在這裏，看他道理如何來，自家便迎接將來。今人讀書都是去捉他，不是逆志。

《尚書》難看，蓋難得胸臆如此之大。只欲解義，則無難也。問：他書亦須大心胸方讀得，如何只説《尚書》？朱子曰：他書却有次第，《尚書》只合下便大。如《堯典》自「克明俊德，以親九族」，至「黎民於變時雍」，展開是大小大，分命羲和「定四時成歲」，便是心中包一箇三百六十五度四分度之一底天，方見得恁地。若不得一箇大底心胸，如何看得？

讀書少，則無由考校得義精。蓋書以維持此心，一時放下，則一時德性有懈。讀書則此心常在，不讀書則終看義理不見。朱子曰：張子説得「維持」字好。蓋不讀書，則此心便無用處。○人常讀書，庶幾可以管攝此心，使之常存。

書須成誦。精思多在夜中，或静坐得

❶「步」，原作「少」，據局本改。

之。不記則思不起，但通貫得大原後，書亦易記。所以觀書者釋己之疑，明己之未達，每見每知新益，則學進矣。於不疑處有疑，方是進矣。朱子曰：讀書須是成誦方精熟。今人所以記不得，説不去，心下若存若亡，皆是不精不熟之患。橫渠説讀書須是成誦，今人所以不如古人處，只争這些子。古人記得，故曉得，今人鹵莽，記不得，故曉不得。緊要處慢處皆須成誦，自然曉得也。○近與學者講論，尤覺橫渠成誦之説，最爲徑捷。蓋未論看得義理如何，且是收得此心有歸著處，不至走作。然亦須是專一精研，使一書通透爛熟，都無記不起處，方可别换一書，乃爲有益。若但輪流通念而覈之不精，則亦未免枉費工夫也。須是都通透後，又却如此温習，乃爲佳耳。○讀書無疑者須教有疑，有疑者却要無疑。到這裏方是長進。

六經須循環理會，義理儘無窮。待自家長得一格，則又見得别。

如《中庸》文字輩，直須句句理會過，使其言互相發明。朱子曰：橫渠謂讀《中庸》如此，今讀《大學》亦然。某年十七八時讀《中庸》、《大學》，每早起須誦十遍。

《春秋》之書，在古無有，乃仲尼所自作，惟孟子能知之。非理明義精，殆未可學。先儒未及此而治之，故其説多鑿。問：先生於《春秋》未有説。朱子曰：《春秋》是當時實事，孔子書在册子上。後世諸儒學未至，而各以己意猜揣，正橫渠所謂「非理明義精」「而治之，故其説多鑿」是也。唯伊川以爲「經世之大法」，得其旨矣。然其間極有無定當、難處置處。今不若且存，取胡文定本子，與後來看，縱未能盡得之，然不中不遠矣。

近思録卷之三終

近思録卷之四　凡七十條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷存養。

或問：聖可學乎？濂溪先生曰：可。有要乎？曰：有。請問焉，曰：一爲要。一者無欲也，無欲則静虚動直。静虚則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎！《通書》。○朱子曰：此章之旨最爲要切，然其辭義明白，不煩訓解。學者能深玩而力行之，則有以知無極之真，兩儀四象之本，皆不外乎此心，而日用間自無别用力處矣。

伊川先生曰：陽始生甚微，安静而後能長。故《復》之《象》曰：「先王以至日閉關。」《易傳》。下同。○朱子曰：一陽初復，陽氣甚微，不可勞動，故當安静以養微陽。如人善端方萌，正欲静以養之，方能盛大。

動息節宣，❶以養生也；飲食衣服，以養形也；威儀行義，以養德也；推己及物，以養人也。《頤卦》傳。

「慎言語」以養其德，「節飲食」以養其體。事之至近而所繫至大者，莫過於言語飲食也。《頤・象》傳。○朱子曰：二者養德養身之切務。

「震驚百里，不喪匕鬯。」臨大震懼，能安而不自失者，惟誠敬而已。此處震之道也。《震・象》傳。○葉氏曰：匕所以載鼎實。鬯，秬酒也。誠敬盡於祀事，則雖震而不爲驚。君子當大恐懼，中有所主，則威震不足以動之矣。

人之所以不能安其止者，動於欲也。欲牽於前而求其止，不可得也。故艮之道，當

❶「息」，原作「静」，據局本改。

「艮其背」，所見者在前，而背乃背之，是所不見也。止於所不見，則無欲以亂其心，而止乃安。「不獲其身」，不見其身也，謂忘我也。無我則止矣。不能無我，無可止之道。「行其庭不見其人」，庭除之間至近也，在背則雖至近不見，謂不交於物也。外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道，於止爲无咎也。《艮·彖》傳。○朱子曰：《易傳》云「能使天下順治，非能爲物作則也，惟止之各於其所而已」，此説甚當。至謂「艮其背」爲「止於所不見」，竊恐未然。據《彖辭》自解得分曉，「艮其止，止其所也」。上句止字便是背字，止是當止之處，下句止字是解艮字，所字是解背字，蓋云止於所當止也。所即至善之地。「不獲其身」是無與於己，「不見其人」是亦不見人。無己無人，但見此道理各止其所也。○人之一身，惟背不能動，止於背是止得其所。明道《答定性書》舉其語是此意，伊川説却不同。他解「艮其止，止其所也」，又説得分曉，解「艮其背」，又自有異，想是照顧不到。○問：《易傳》説「艮其背」是「止於所不見」？曰：伊川之意，如説「閑邪存誠」，如所謂「制之於外，以安其内」，如所謂「姦聲亂色，不留聰明」，此意亦自好，但《易》之本意未必是如此。○「外物不接，内欲不萌」，伊川之説，只是非禮勿視聽言動底意思。○問：外物無有絶而不接之理？曰：此一段亦有可疑，外物豈能不接？但當於非禮勿視聽言動四者用力。○外既無非禮之視聽言動，則内自不見有私己之欲矣。

明道先生曰：若不能存養，只是説話。《遺書》。下同。

聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心，約之使反復入身來，自能尋向上去，「下學而上達」也。朱子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣」，此孟子開示切要之言。程子又發明之，曲盡其指。學者宜服膺而勿失也。○明道只是大概説如此。若已放之心，如何會收得轉來？只是莫令此心逐物去，則此心便在這裏。只是知求，則心便在此，便是反復入身來。○問：明道「聖賢千言萬語只是收放心」。曰：講學讀書固是，然要知所以講學讀書，所以致知力行，以至習禮習樂，事親從兄，無非只是要收放心。○學問之道，皆所以求放心，不是學問只有求放心一事。程先生説是如此。○看「自能尋向上去，下學而

上達」二句，必不至空守此心，無所用也。

李籲問：每常遇事，即能知操存之意。無事時如何存養得熟？曰：古之人，耳之於樂，目之於禮，左右起居，盤盂几杖，有銘有戒，動息皆有所養。今皆廢此，獨有理義之養心耳。但存此涵養意，久則自熟矣。「敬以直内」，是涵養意。籲字端伯，程子門人。

吕與叔嘗言患思慮多，不能驅除。曰：此正如破屋中禦寇，東面一人來未逐得，西面又一人至矣，左右前後驅逐不暇。蓋其四面空疎，盜固易入，無緣作得主定。又如虛器入水，水自然入。若以一器實之以水，置之水中，水何能入來？蓋中有主則實，實則外患不能入，自然無事。朱子曰：有主則實，既言有主，便已是實了，卻似多了一實字。看來這箇實字謂中有主則外物不能入。○永按：與後條「有主則虛」參看。

邢和叔言吾曹常須愛養精力，精力稍不足則倦，所臨事皆勉强而無誠意。接賓客語言尚可見，況臨大事乎？邢恕字和叔。

明道先生曰：學者全體此心。學雖未盡，若事物之來，不可不應，但隨分限應之，雖不中不遠矣。朱子曰：此亦是言其大概，且存得此心在這裏，若事物之來，且隨自家力量應之，更須下工夫，方到得細密的當，止於至善處。此亦且是爲初學言。○全體此心，只是全得此心，不爲私欲汩没，非是更有一心能體此心也。此等當以意會。

「居處恭，執事敬，與人忠」，此是徹上徹下語。聖人元無二語。朱子曰：告樊遲三語，便與告顔淵、仲弓都無異，故云「此是徹上徹下語」。

伊川先生曰：學者須敬守此心，不可急迫，當栽培深厚，涵泳於其間，然後可以自得。但急迫求之，只是私己，終不足以達道。朱子曰：栽，只如種得一物在此，但涵養持守之功，繼繼不已，是謂「栽培深厚」。如此而優游涵泳於其間，則浹洽而有以自得矣。苟急迫求之，則此心已自躁迫紛亂，只是私己而

已，終不能優游涵泳以達於道。〇道理本自廣大，只是潛心積慮，緩緩養將去，自然透熟。若急迫求之，則是起意去趕趁他，只是私意而已，安足以入道？

明道先生曰：「思無邪」，「毋不敬」，只此二句循而行之，安得有差？有差者，皆由不敬不正也。朱子曰：「思無邪」是心正意誠。「毋不敬」是正心誠意。〇永按：思未能無邪者，亦當勉强禁止。如古人以黑白豆記起念善惡，久之而黑者漸少漸無是也。「毋不敬」亦兼正容言之。

今學者敬而不自得，又不安者，只是心生，亦是太以敬來做事得重，此「恭而無禮則勞」也。恭者，私爲恭之恭也。禮者，非體之禮，是自然底道理也。只恭而不爲自然底道理，故不自在也，須是「恭而安」。今容貌必端，言語必正者，非是道獨善其身，要人道如何，只是天理合如此，本無私意，只是箇循理而已。朱子曰：「只是心生」，言只是敬心不熟也。「恭者私爲之恭」，言恭只是人爲，「禮者非體之禮」，言只是禮，無可捉摸。故人爲之恭，必循自然底道理，則自在也。

今志於義理而心不安樂者，何也？此則正是剩一箇「助之長」。雖則心「操之則存，舍之則亡」，然而持之太甚，便是「必有事焉」而正之也。亦須且恁去，如此者只是德孤。「德不孤，必有鄰」，到德盛後，自無窒礙，左右逢其原也。朱子曰：正，預期也。〇亦須且恁去，其説蓋曰雖是「必有事焉而勿正」，亦須且恁地把捉操持，不可説道持之太甚，便放下了。德孤只是單丁有這些道理，所以不可靠，易爲外物侵奪。若是處多，不是處少，便不爲外物侵奪。〇助長固是不好，然合下未能到從容處，亦須且恁去，猶愈於不能執捉者。〇《答吕伯恭》曰：承喻「整頓收斂，則入於著力，從容游泳，又墮於悠悠」，此正學者之通患。然程子嘗曰，亦須且自此去，到德盛後，自然左右逢其原。今亦當且就整頓收斂處著力，但不可用意安排，等候即成病耳。

敬而無失，便是「喜怒哀樂未發謂之中」。敬不可謂中，但敬而無失，即所以中

也。朱子曰：未發之中，本體自然，不須窮索。但當此之時，敬以持之，使此氣象常存而不失，則自此而發者必中節矣。故程子於此，每以「敬而無失」爲言。○吳伯豐説：敬而無失則不偏不倚，斯能中矣。曰：説得漫了。❶只敬而無失，便不偏不倚，只此便是中。○只是常敬，敬即所以中。○敬而無失，本不是中，只是敬而無失，便見得中底氣象。此如公不是仁，然公而無私則仁。又曰：中是本來底，須是做工夫，此理方著。○此言持敬而無間斷，則喜怒哀樂渾然在中，而無所偏倚。子夏之言本不如此，程子取其有會於吾心耳。

司馬子微嘗作《坐忘論》，是所謂「坐馳」也。朱子曰：他只管要恁地虛静都無事，但只管要得忘，便忘是馳也。○葉氏曰：司馬承貞字子微，唐天寶中隱居天台之赤城，嘗著論八篇，言清淨無爲，坐忘遺照之道。

伯淳昔在長安倉中閒坐，見長廊柱，以意數之，已尚不疑。再數之不合，不免令人一一聲言數之，乃與初數者無差。則知越著心把捉，越不定。朱子曰：人心至靈，主宰萬變，而非物所能宰。故纔有執持之意，即是此心先自動了。此程子所以每言「坐忘即是坐馳」，又因默數倉柱，發明其説。而其指示學者操存之道，則必曰「敬以直内」，而又有「以敬直内，便不直矣」之云也。

人心作主不定，正如一箇翻車，流轉動搖，無須臾停，所感萬端。若不做一箇主，怎生奈何？張天祺昔嘗言自約數年，自上著牀便不得思量事。不思量事後，須强把他這心來制縛，亦須寄寓在一箇形象，皆非自然。君實自謂吾得術矣，只管念箇「中」字。此又爲「中」所繫縛，且「中」亦何形象？有人胸中常若有兩人焉，欲爲善，如有惡以爲之間；欲爲不善，又若有羞惡之心者。本無二人，此正交戰之驗也。持其志，使氣不能亂，此大可驗。要之聖賢必不害心疾。張戩字天祺，横渠先生之弟。司馬温公字君實。○朱子曰：天祺雖是硬

❶「漫」，原作「慢」，據局本改。

捉，且把定得一箇物事在這裏。温公又管念箇「中」字，❶又更生出頭緒多。他所以説終夜睡不得，天祺是硬截，温公是死守，旋旋去尋討箇中。伊川則曰「持其志」，所以教人且就裏面理會。譬如人有箇家，不自作主，却倩别人來作主。○程子謂一心之中如有兩人，正是言意不誠、心不實處。大凡意不誠，❷分明是吾之賊。我要上，他牽下來，我要前，他拖教後。此最學者所宜察。

明道先生曰：某寫字時甚敬，非是要字好，只此是學。問：作字悤悤，則不成字，是忘也。或作意令好，則愈不好，是助也。以此知持敬者，正勿忘、勿助之間。朱子曰：若如此説，則只是要字好矣，非明道先生之意也。

伊川先生曰：聖人不記事，所以常記得。今人忘事，以其記事。不能記事，處事不精，皆出於養之不完固。朱子曰：聖人之心虚明，故能如此。常人記事忘事，只是著意之故。

明道先生在澶州日，修橋少一長梁，曾博求之民間。後因出入，見林木之佳者，必起計度之心。因語以戒學者，心不可有一事。問：凡事須思而後通，安可謂「心不可有一事」？朱子曰：事如何不思？但事過則不留於心可也。明道肚裏有一條梁，不知今人有幾條梁在肚裏。

伊川先生曰：入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。今人主心不定，視心如寇賊而不可制。不是事累心，乃是心累事。當知天下無一物是合少得者，不可惡也。朱子曰：敬則心存，心存則理具於此，而得失可驗，故曰「未有致知而不在敬者」。○問「未有致知而不在敬者」，曰：心若走作不定，何緣見得道理？如理會這一件事未了，又要去理會那事，少間都成無理會。須是理會這事了，方去理會那事。須是主一。○「未有致知而不在敬者」，此是大綱説，要窮理須是著意，不著意如何理會得分曉？○問：「未有致知而不在敬者」，蓋敬則胸次虚明，然後能格物而判其是非。曰：雖是如此，然亦須格物，不使一毫私欲得以爲之蔽，然後胸次

❶「又」，局本從洪本作「只」。

❷「大」，原作「太」，據局本改。

方得虚明。〇《答胡廣仲》曰：敬之一字，真聖學始終之要。向來謂必先致知，然後有以用力於此。疑若未安。蓋古人由小學進於大學，其於灑埽應對進退之間，持守堅定，涵養純熟，固已久矣。是以大學之序，特因小學已成之功，而以格物致知爲始。今人未嘗一日從事於小學，而曰必先致知，然後敬有所施。則未知以何爲主，而格物以致其知也。故程子曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」又論敬云「但存此久之，則天理明」。推而上之，古昔聖賢之言，亦莫不如此者。〇葉氏曰：事至當應，初何爲累？顧心無主，應則反累事耳。〇永按：天下事皆不可少，不可有厭事之心。

人只有一箇天理，却不能存得，更做甚人也！

人多思慮，不能自寧，只是做他心主不定。要作得心主定，惟是止於事，「爲人君止於仁」之類。如舜之誅四凶，四凶已作惡，舜從而誅之，舜何與焉？人不止於事，只是攬他事，不能使物各付物。物各付物，則是役物。爲物所役，則是役於物。「有物必有則」，須是止於事。以上並伊川語。〇葉氏曰：應事而不止其所當止，是以己之私智攬他事，而不能物各付物者也。物各付物者，物來而應，不過其則，物往而化，不滯其迹。是則役物而不爲物所役。

不能動人，只是誠不至。於事厭倦，皆是無誠處。

靜後見萬物自然皆有春意。問：此還是指聖賢而言否？潛室陳氏曰：觀物會心，靜者能之，固是聖賢如此，吾人胸次豈可不見此境界？静却不分聖賢。

孔子言仁，只說「出門如見大賓，使民如承大祭」。看其氣象，便須「心廣體胖」，「動容周旋中禮」自然。惟慎獨便是守之之法。聖人「修己以敬」，「以安百姓」，「篤恭而天下平」。惟上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈何有不至？此「體信」「達順」之道，聰明睿知皆由此出，以此事天

饗帝。問：孔子告仲弓，方是持敬底事。程子如此説，豈不有自然勉强之異？朱子曰：程子之言，舉敬之極致而言也。這般處要寬看，識得他意，不可迫切求之。○亦須先見得箇意思，❶方謹獨以守之。○問：「心廣體胖」，「動容周旋中禮」，是平日功夫方能如此，❷非一旦「出門如見大賓，使民如承大祭」，便能如此。曰：自這裏做去，方能如此。只是常能存得此心，便能如此。○惟上下一於恭敬，這却是上之人有以感發興起之。「體信」是忠，「達順」是恕。「體信」是無一毫之僞，「達順」是發而皆中節，無一物不得其所。聰明睿智皆由此出，這是自誠而明。○問：「上下一於恭敬」，上之人、下之人也，「同寅協恭」？曰：聖人之敬，熏天炙地，不是獨修於九重，而天下之人侮慢自若也。如《漢廣》之詩可見。○「體信」是實體此道於身，「達順」是發而中節，推之天下而無所不通也。○信是實理，順是和氣。「體信」是致中底意思，「達順」是致和底意思。此《禮記》中語，言能恭敬則能「體信」「達順」。○「體信」是盡這至誠道理，順即自此發出，所謂和者「天下之達道」。○「聰明睿智皆由是出」者，皆由敬出。「以此事天饗帝」，此則敬也。○問：「聰明睿智」如何「皆由此出」？曰：且看敬則如何不會聰明。人之所以不聰不明，只緣身心惰慢，便昏塞了。敬則虚静，自然通達。○且以一國之君看之，此心才不專静，則姦聲佞辭，雜進而不察，何以爲聰？亂色詖説之容，交蔽而莫辨，何以爲明？睿智皆出於心，心既無主，則應事接物，何以思慮而得其宜？所以此心常要肅然虚明，然後物不能蔽。○問：敬中有誠立明通道理？曰：然。

存養熟後，泰然行將去，便有進。

不愧屋漏，則心安而體舒。葉氏曰：此謹獨之效。

心要在腔子裏。問：心要在腔子裏，莫只是不放却否？朱子曰：得之。○人心終日放在那裏去？得幾時在這裏？孟子所以只管教人求放心。○問：心要在腔子裏，若慮事應物時，心當如何？曰：思慮應接不可廢，但身在此，則心合在此。曰：然則方其應接時則心在事上，事去則此心亦不管著？曰：固是要如此。○問：心如何得在腔子裏？曰：敬便在腔子裏。

只外面有些隙罅，便走了。問：外面有些隙

---

❶「先」，原無，據局本補。

❷「功夫」，局本從洪本作「用功」。

罅便走了，莫是功夫間斷便外馳否？朱子曰：此心才向外，便走了。

人心常要活，則周流無窮，而不滯於一隅。問：心如何是活？朱子曰：心無私便可推行。活者不死之謂。○人心活則周流，無偏係即活。憂患樂好，皆偏係也。○活是生活之活，對著死説。天理存則活，人欲用則死。周流無窮，活便能如此。

明道先生曰：「天地設位，而易行乎其中」，只是敬也。敬則無間斷。朱子曰：易是自然造化。聖人本意只説自然造化流行。程子是將來就人身上説，敬則這道理流行，不敬便間斷了。前輩引經文，多是借來説己意。○問：不知易何以言敬？曰：程子説得闊，使人難曉。就天地之間言之，是實理，就人身言之，惟敬然後見得心之實處流行不息。敬才間斷，是不誠，不誠便無物，是息也。○天地也似有箇主宰，方始恁地變易，便是天地底敬。天理只是直上去，更無四邊滲漏，更無走作。○問：「子在川上」章，也是這意思？曰：固是。天地與聖人一般，但明道説得寬。○一念不存，也是間斷；一事有差，也是間斷。

「毋不敬」，可以對越上帝。

敬勝百邪。朱子曰：學者常提醒此心，如日之升，群邪自息。

「敬以直内，義以方外」，仁也。若以敬直内，則便不直矣。「必有事焉，而勿正」，則直也。問：「敬以直内，義以方外」，如何便謂之仁？朱子曰：亦是仁也。若能到私欲淨盡、天理流行處，皆可謂之仁。但從一路入，做到極處，皆是仁。○此亦言「敬以直内，義以方外」，則無一毫私意，而仁自在其中爾。這般處要寬看。○問：以敬直内則不直，何也？曰：此是解「直」、「方」二字，從上説下來方順，「以敬」則不順矣。○問：必有事而勿正，二程多主於敬？曰：《孟子》本無敬字，只有義字。程子是移將去敬字上説，非《孟子》本意。

涵養吾一。葉氏曰：心存則不二。

「子在川上曰：『逝者如斯夫！不舍晝夜。』」自漢以來儒者皆不識此義。此見聖人之心，「純亦不已」也。「純亦不已」，天德也。有天德便可語王道，其要只在慎獨。問：程子

謂「自漢以來儒者皆不識此義」。朱子曰：是不曾識得。佛氏却略窺得上面些影子。自漢以來儒者，如仲舒語只約度有這物事，韓退之雖知有這物事，又説得太闊疎了。○聖人見川流之不息，嘆逝者之如斯，原其所以然，乃天命流行不息之體。惟聖人之心默契乎此，故有感焉。於此可見聖人「純亦不已」之心。○川流不息，天運也。「純亦不已」，聖人之心也。謹獨所以爲不已，學者之事也。○問：川上之歎，程子所謂「純亦不已」者，果聖人之本意乎？曰：程子非以聖人之意本如此也，亦曰非其心之如是，則無以見天理之如是耳。其曰「其要只在慎獨」者，言人欲體此道當如此也。蓋道無時而不然，惟慎獨則可以無所間斷，而不虧真體。○有天德則便是天理，便做得王道，無天德則是私意，是計較。後人多無天德，便做王道不成。○謹獨與這裏何相關？若不謹獨，便去隱微處間斷了，如何得與天地相似。

「不有躬，無攸利。」不立己後，雖向好事，猶爲化物。不得以天下萬物撓己，己立後，自能了當得天下萬物。朱子曰：此程子解《易》二句。後二句又是復解此意，在乎以立己爲先，應事爲後。今人平日講究所以治國平天下之道，而自家身己全未曾理會得。若能理會自家身己，雖與外事若不相接，[1]然「明德」在這裏了，「新民」只見成推將去。○己不立則在我無主宰，雖向好事，亦只是見那事物好，隨那事物去，便是爲物所化。

伊川先生曰：學者患心慮紛亂，不能寧靜，此則天下公病。學者只要立箇心，此上頭儘有商量。朱子曰：學者不先立箇心，便似作室無基址。求此心正爲要立基址，得此心有箇存主處，爲學便有歸著，可以用功。

閑邪則誠自存，不是外面捉一箇誠將來存著。今人外面役役於不善，於不善中尋箇善來存著，如此則豈有入善之理？只是閑邪則誠自存。故孟子言性善皆由内出，只爲誠便存。永按：人性本善，故人心本誠。其有邪者妄也，去妄則無妄矣。故誠非外鑠。閑邪更著甚工夫？但惟是動容貌，整思慮，則自然生敬。敬只是主一也。主一則既不之東，又不之西，如

[1]「與」，原作「無」，據局本改。

是則只是中；既不之此，又不之彼，如是則只是内。存此則自然天理明。學者須是將「敬以直内」涵養此意，直内是本。〔本注〕尹彦明曰：敬有甚形影？只收斂身心，便是主一。且如人到神祠中致敬時，其心收斂，更著不得毫髮事，非主一而何？○問「主一」，朱子曰：做這一事，且做一事；做了這一事，却做那一事。今人做這一事未了，又要做那一事，心下千頭萬緒。○問：動而無二三之雜者，主此一也。静而無邪妄之念者，亦主此一也。主一兼動静而言？曰：是。○或謂主一不是主一事，如一日萬幾，須要並應。曰：一日萬幾，也無並應底道理，須還他逐一件理會。○問：或人專守主一。曰：主一亦是。然程子論主一却不然，又要有用，豈是守塊然之主一？○聖人言語，當初未曾關聚，如説「見」「賓」「承」「祭」之類，皆是敬之目，到程子始關聚説出一箇敬來教人。然敬有甚物？只如畏字相似。不是塊然兀坐，只收斂身心，整齊純一，不恁地放縱，便是敬。○程先生所以有功於後學者，最是敬之一字有力。○敬字只著一畏字形容亦得。故和靖只以收斂身心言之。○這心都不著一物，便收斂。他説入神祠云云，最親切。今人若能專一此心，便收斂緊密，無些子空罅。若這事思量未了，又走作那邊去，心便成兩路。○心主這一事，不爲他事所亂，便是不容一物。問：此只是説静時氣象否？曰：然。

閑邪則固一矣，然主一則不消言閑邪。有以一爲難見，不可下工夫，如何？一者無他，只是整齊嚴肅，則心便一。一則自是無非僻之干。此意但涵養久之，則天理自然明。朱子曰：只是覺見邪在這裏，要去閑他，則這心便一了。既一則邪自不能入，更不消説又去閑邪。恰如知得外面有賊，今夜須防他，則便惺了，不須更説防賊。○整齊嚴肅，此心便存，便能惺惺。○才整頓起處，便是天理。無別天理，但常常整頓起，思慮自一。○持敬之説，不必多言，但熟味「整齊嚴肅」，「嚴威儼恪」，「動容貌，整思慮」，「正衣冠，尊瞻視」，此等數語，而實加功焉，則所謂「直内」，所謂「主一」，自然不費安排，而身心肅然，表裏如一矣。○永按：朱子又有一條：「主一似『持其志』，閑邪似『無暴其氣』。」與程子意異，故不録。

有言：未感時，知何所寓？曰：「操則

存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉」，更怎生尋所寓？只是有操而已。操之之道，「敬以直内」也。朱子曰：這處難説，只争這些子，只是看來看去，待自見得。若未應時，❶又更操這所寓，便是有兩箇物事。所以道只有操而已，只操便是主宰在這裏。

敬則自虚静，不可把虚静唤做敬。朱子曰：周子説主静，正是要人静定其心，自作主宰。程子又恐人只管求静，遂與事物不交涉，却説箇敬，云「敬則自虚静」。

學者先務，固在心志，然有謂欲屏去聞見知思，則是「絶聖棄智」。有欲屏去思慮，患其紛亂，則須坐禪入定。如明鑑在此，萬物畢照，是鑑之常，難爲使之不照。人心不能不交感萬物，難爲使之不思慮。若欲免此，惟是心有主。如何爲主？敬而已矣。有主則虚，虚謂邪不能入；無主則實，實謂物來奪之。大凡人心不可二用，用於一事，則他事更不能入者，事爲之主也。事爲之主，尚無思慮紛擾之患，若主於敬，又焉有此患乎？所謂敬者，主一之謂敬；所謂一者，無適之謂一。且欲涵泳主一之義，不一則二三矣。至於不敢欺，不敢慢，「尚不愧於屋漏」，皆是敬之事也。問：程子謂「有主則虚」，又謂「有主則實」？朱子曰：有主於中，外邪不能入，便是虚。有主於中，義理甚實，便是實。○心虚則理實，心實則理虚。「有主則實」，此實字是好字，指理而言。「無主則實」，此實字是不好字，指私欲而言。以理爲主，則此心虚明，一毫私意著不得。○「有主則實」者，自家心裏有主，外患所不能入，此非實而何？「無主則實」者，自家心裏既無以爲之主，則外邪却入來實其中，安得不謂之實？○中「有主則實」，此重在主字上。「有主則虚」，重在敬字上，言敬則自虚静，故邪不得而奸之也。○程子既言「有主則實」，又言「有主則虚」，此不可泥看，須看大意各有不同始得。○「主一」「無適」，此等語須力行之，方見得真實意味。○無適只是持守得定，不馳騖走作之意。持守得定而不馳騖走作，即是主一。主一即

❶「應」，局本從洪本作「感」。

是敬，只是輾轉相解，非無適之外別有主一，主一之外又別有敬也。○敬主於一，做這件事，更不做別事。無適是不走作。問：思其所當思如何？曰：却不妨，但不可胡思。如思此一事，又別思一件事，便不可。問：方應此事未畢，而復有一事至，則當如何？曰：也須是做一件了，又理會一件，亦無雜然而應之理。但甚不得已，則權其輕重可也。○問：伊川言「主一」「無適」，又謂「人心常要活，則周流無窮，而不滯於一隅」。或疑主一則滯，不能周流。竊謂主一則此心便存，心存則物來順應，何有乎滯？曰：固是。然所謂主一者，何嘗滯於一事？不主一，則方理會此事而心留於彼。這却是滯於一隅。

嚴威儼恪，非敬之道，但致敬須自此入。

永按：嚴威儼恪，外面勉强把捉而已，然致敬却須自此始。

「舜孳孳爲善」，若未接物，如何爲善？只是主於敬，便是爲善也。以此觀之，聖人之道，不是但嘿然無言。朱子曰：程子「未接物」之論，尤能發明言外之意，學者所當深念。○主於敬，是存養此心在這裏，照管勿差失。

問：人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？曰：安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔六月中來緱氏，閒居中某嘗窺之，必見其儼然危坐，可謂敦篤矣。學者須恭敬，但不可令拘迫，拘迫則難久。朱子曰：近世學者之病，只是合下欠却持敬工夫，所以事事滅裂。其言敬者，又只說能存此心，自然中理，至於容貌詞氣，往往全不加功，又況心慮荒忽，未必真能存得耶。程子言敬，必須整齊嚴肅，正衣冠，尊瞻視爲先，又言未有「箕踞而心不慢者」，如此乃是至論。○心無不敬，則四體自然收斂，不待十分著意安排，而四體自然舒適。著意安排，則難久而生病矣。

思慮雖多，果出於正，亦無害否？曰：且如在宗廟則主敬，朝廷主莊，軍旅主嚴，此是也。如發不以時，紛然無度，雖正亦邪。

蘇季明問：喜怒哀樂未發之前求中，可否？曰：不可。既思於喜怒哀樂未發之前求之，又却是思也。既思即是已發，〔本注〕思與喜怒哀樂一般。纔發便謂之和，不可謂之中也。

又問：呂學士言當求於喜怒哀樂未發之前，

如何？曰：若言存養於喜怒哀樂未發之前則可，若言求中於喜怒哀樂未發之前則不可。又問：學者於喜怒哀樂發時，固當勉强裁抑，於未發之前，當如何用功？曰：於喜怒哀樂未發之前，更怎生求？只平日涵養便是。涵養久，則喜怒哀樂發自中節。曰：當中之時，耳無聞，目無見否？曰：雖耳無聞，目無見，然見聞之理在始得。賢且説静時如何。曰：謂之無物則不可，然自有知覺處。曰：既有知覺，却是動也，怎生言静？人説「復其見天地之心」，皆以謂至静能見天地之心。非也。復之卦下面一畫，便是動也，安得謂之静？或曰：莫是於動上求静否？曰：固是，然最難。釋氏多言定，聖人便言止。如「爲人君止於仁，爲人臣止於敬」之類是也。《易》之《艮》言止之義曰：「艮其止，止其所也。」人多不能止，蓋人萬物皆備，遇事時，各因其心之所重者更互而出，纔見得這事重，便有這事出。若能物各付物，便自不出來也。或曰：先生於喜怒哀樂未發之前，下動字，下静字？曰：謂之静則可，然静中須有物始得。這裏便是難處。學者莫若且先理會得敬，能敬則知此矣。或曰：敬何以用功？曰：莫若主一。季明曰：昞嘗患思慮不定，或思一事未了，他事如麻又生，如何？曰：不可，此不誠之本也。須是習，習能專一時便好。不拘思慮與應事，皆要求一。

蘇昞字季明，張、程門人。吕學士，與叔也。○朱子曰：「才思即是已發」一句，能發明子思言外之意。蓋言不待喜怒哀樂之發，但有所思，即是已發。此意已極精微，説到未發界至十分盡頭，不可以有加矣。○問：伊川云求中於喜怒哀樂之前，却是已發。延平先生謂驗喜怒哀樂未發之前爲如何，此説又似與季明同。曰：但欲見其如此耳。然亦有病，若不得其道，則流於空。故程子云今只道敬。○此條記得極好。涵養於喜怒哀樂未發之前，只是「戒慎乎其

所不睹，恐懼乎其所不聞」。且未有一箇動綻，大綱且約住，執持在這裏，到謹獨處便是發了。當中時，雖耳無聞，目無見，然須是常有箇主宰執持底在這裏始得。不是一向放倒，又不是一向空寂了。下面説復卦，便是説静中有動，不是如瞌睡底静，中間常自有箇主宰執持。後又説艮卦，又是説動中要静。復卦便是一箇大翻轉底艮卦，艮卦便是兩箇翻轉底復卦。○但操存得在時，少間喜怒哀樂自有一箇則在。○「耳無聞，目無見」之答，以下文「若無事時須見須聞」之説參之，其誤必矣。蓋未發時，但爲未有喜怒哀樂之偏耳，若其目之有見，耳之有聞，則當愈益精明而不可亂，豈若心不在焉而遂廢耳目之用哉？○子思只説喜怒哀樂，今却轉向見聞上去。所以説得愈多，愈見支離紛冗，都無交涉。此程門請問記録者之罪。○問：心本動物，不審未發之前全是寂然而静，還是静中有動意？曰：不是静中有動意。周子謂「静無而動有」，不是無，以其未形而謂之無，非因動而後有，以其可見而謂之有耳。方其静時，動之理只在。伊川謂「當中時，耳無聞，目無見」，但見聞之理在始得。及動時，又只是這静底。○謂之無物則不可，無物恐當作有物。○問：未發之前，當戒謹恐懼，提撕警覺，則亦是知覺，而伊川謂「既有知覺却是動」，何也？曰：未發之前，須常恁底醒，不是瞑然不省。若瞑然不省，則道理何在？成甚大本？曰：常醒便是知覺，知覺須是動，何以謂之未發？曰：知覺須是動，❶不害其爲未動。若喜怒哀樂，則又別也。問：知覺須是動，而喜怒哀樂却未發否？曰：是。下面説「復見天地之心」，説得好。復一陽生，豈不是動？問：一陽雖動，然未發生萬物，便是喜怒哀樂未發否？曰：是。○其言静時既有知覺，豈可言静？而引「復以見天地之心」爲説，亦不可曉。蓋當至静之時，但有能知覺者，而未有所知覺也。故以爲静中有物則可，而便以纔思即是已發爲比，則未可。以爲坤卦純陰而不爲無陽則可，而便以復之一陽已動爲比，則未可也。○問：静中有知覺？曰：此是坤中不能無陽，到動處却是復。只將十二卦排便見。○問：静中有物，莫是含喜怒哀樂之理否？曰：喜怒哀樂乃是感物而有。猶鏡中之影，鏡未照物，安得有影？曰：然則静中有物乃鏡中之光明？曰：此却説得近似。所謂静中有物者，只是知覺便是。伊川云才知覺便是動，此恐説得太過。若云知得寒，覺得煖，便是知覺一箇物事，今未曾知覺甚事，但有知覺在，何妨其爲静？不成静坐便是瞌睡？○問：某

❶「須」，局本從洪本作「雖」。下同。

作事時多不能主一。曰：只是心不定。人須是定其心。問：非不欲主一，然竟不能。曰：這箇須是習。程子也教人習。問：莫是氣質薄否？曰：然，亦須涵養本原，則自然別。○無事時固是敬，有事時敬便在事上。所以程子說到專一時方好。蓋專一則有事無事皆是如此。程子答或人問，末梢這一句是緊要處。

人於夢寐間，亦可以卜自家所學之淺深。如夢寐顛倒，即是心志不定，操存不固。

朱子曰：魂與魄交而成寐，心在其間，依舊能思慮，所以做出夢來。若心神安定，夢寐亦不至顛倒。○胡氏說夢，亦有可取者。胡氏曰：「心爲萬物之至靈，人之所以有夢，夢之所以多變也。然聖人誠存，賢人存誠，則夢治。若夫思慮紛擾，精神不定，則所夢雜亂，或正或邪，亦與旦晝之所爲等耳。善學者既謹其言動，而又必驗諸夢寐之間。」

問：人心所繫著之事果善，夜夢見之，莫不害否？曰：雖是善事，心亦是動。凡事有朕兆入夢者却無害，捨此皆是妄動。人心須要定，使他思時方思乃是。今人都由心。曰：心誰使之？曰：以心使心則可。人心自由，便放去也。

問：孔子夢周公，恐涉於心動否？朱子曰：心本是箇動物，怎教他不動？夜之夢，猶晝之思也。思亦是心之動處，但無邪思可矣。夢得其正何害？心存這事，便夢這事，常人便胡夢了。○問：「以心使心」，上心字是道心，下心字是人心。以心使心，則是道心爲一身之主，而人心聽命也。曰：亦是如此。然觀程先生之意，只是說自作主宰耳。○問：「以心使心」，此句有病否？曰無病。其意只要此心有所主宰。○只是一箇心，被他說得來却似有兩箇，子細看來只是這一箇心。

「持其志，無暴其氣」，內外交相養也。

朱子曰：持志，所以直其內也。無暴其氣，所以防於外也。兩者各致其功，而無所偏廢焉，則志正而氣自完，氣完而志益正，其於存養之功，且將無一息之不存矣。○以「志壹則動氣，氣壹則動志」觀之，則見內外交相養之理矣。

問：「出辭氣」，莫是於言語上用工夫否？曰：須是養乎中，自然言語順理。若是愼言語不妄發，此却可著力。

先生謂繹曰：吾受氣甚薄，三十而浸盛，四十五十而後完。今生七十二年矣，校其筋骨，於盛年無損也。繹曰：先生豈以受氣之薄，而厚爲保生邪？夫子默然，曰：吾以忘生徇欲爲深恥。南軒張氏曰：若他人養生要康强，只是利，伊川説出來，純是天理。

大率把捉不定，皆是不仁。《外書》。下同。○朱子曰：人心湛然虚定者，仁之本體。把捉不定者，私欲奪之，而動静紛擾矣。然則把捉得定，其惟篤於持敬乎。○問：心之本體湛然虚明，無一毫私欲之累，則心德存。把捉不定則爲私欲所亂，是心外馳，而其德亡矣。曰：如此則是把捉不定，故謂之「不仁」。今此但曰「皆是不仁」，乃是言惟其不仁，所以致把捉不定也。

伊川先生曰：致知在所養，養知莫過於「寡欲」二字。朱子曰：致知者必先有以養其知。有以養之，則所見益明，所得益固。欲養其知者，惟寡欲而已。欲寡則無紛擾之雜而知益明矣，無變遷之患而得益固矣。○問：「養知莫過於寡欲」，是既知後便如此養否？曰：此不分先後。未知之前若不養之，此知如何發得？既知之後若不養，則又差了。○二者自是兩箇話頭，本若無相干，但得其道則交相爲養，失其道則交相爲害。○問：「養知莫過於寡欲」，此句最緊切？曰：便是這話難説，又須是格物方得。若一向靠着寡欲，又不得。

心定者，其言重以舒；不定者，其言輕以疾。朱子曰：言發於心，心定則言必審，故的確而舒遲，不定則内必紛擾，有不待思而發，故淺易而急迫。此亦志動氣之驗也。

明道先生曰：人有四百四病，皆不由自家，則是心須教由自家。永按：四百四病，佛家之説，謂人身爲四大之合，各有百一病也。氣體之病，非人所能爲，心則操之在我而已。

謝顯道從明道先生於扶溝，一日謂之曰：爾輩在此相從，只是學顥言語，故其學心口不相應，盍若行之？請問焉，曰：且静坐。伊川每見人静坐，便嘆其善學。問：程子嘗教人静坐，如何？朱子曰：亦是他見人要多慮，且教人收拾此

心耳。初學亦當如此。○明道云無可行時，且去静坐。蓋静坐便涵養得本原稍定，雖是不免逐物，及自覺而收斂歸來，也有箇著落。若不曾存養得本原，茫茫然逐物在外，便要收斂歸來，也無箇著身處也。○明道教人静坐，李先生亦教人静坐。蓋精神不定，則道理無湊泊處。又云須是静坐，方能收斂。○明道教人静坐，蓋爲是時諸人相從學中，無甚外事，故教之如此。今若無事，固是只得静坐。若特地將静坐做一件工夫，則是釋子坐禪矣。但只著一敬字，通貫動静，則於二者之間，自無間斷處。○問：伊川見人静坐，如何便嘆其善學？曰：這却是一箇總要處。

横渠先生曰：始學之要，當知「三月不違」與「日月至焉」，内外賓主之辨，使心意勉勉循循而不能已，過此幾非在我者。《文集》。○朱子曰：内外賓主之辨，在内之日多，即是爲主，在外之日多，即是爲客。○以屋喻之，「三月不違」者，心常在内，雖間或有出時，然終是在外不穩便，才出即便入。蓋心安於内，所以爲主。「日月至焉」者，心常在外，雖間或有入時，然終是在内不安，才入即便出。蓋心安於外，所以爲賓。日至者一日一至此，月至者一月一至此，「不違」者心常存，「日月至」者有時而存。此無他，知有至未至，意有誠未誠。故貴於見得透，則心意勉勉循循，自不能已矣。過此幾非在我者，猶言過此以往，未之或知。言過此則自家著力不得，待他自長進去。○問：「三月不違」者，是仁常在内，常爲主，「日月至焉」者，是仁常在外，常爲賓否？曰：此倒説了。心常在内，常爲主，心常在外，常爲客。問：如此則心不違仁者，是心在仁内否？曰：不可言心在仁内，略略是恁地意思。○「勉勉循循」之説，猶是真箇到那田地，❶實知得那滋味，方自不能已，要住不得。「過此幾非在我」，言不由我了，如推車相似，才推動了，自然不停。○永按：《或問》謂「『不違』者，仁在内而我爲主，『日月至焉』者，仁在外而我爲客」，蓋朱子未定之説。

心清時少，亂時常多。其清時視明聽聰，四體不待羈束，而自然恭謹。其亂時反是。如此何也？蓋用心未熟，客慮多而常心少也，習俗之心未去，而實心未完也。朱子曰：客慮是泛泛底思慮。習俗之心是從來習染偏勝之心。

❶「猶」，局本從洪本作「須」。

實心是義理之心。○橫渠大段用工夫來，説得更精切。人又要得剛，太柔則入於不立。亦有人生無喜怒者，則又要得剛，剛則守得定不回，進道勇敢。載則比他人自是勇處多。《語録》。下同。○朱子曰：看來這道理須是剛硬立得脚住，方能有所成。曾子、子思、孟子，都是如此剛果決烈，方能傳這道理。若慈善柔弱底，終不濟事。

戲謔不惟害事，志亦爲氣所流。不戲謔亦是持氣之一端。朱子《答劉子澄》曰：戲謔亦是自家有此玩侮之意以爲之根，而日用間流轉運用，機械活熟，致得臨事不覺出來。又自以爲情信辭巧，主於愛人，可以無害於義理，故不復更加防遏，以至於此。蓋不唯害事，而所以害於心術者尤深。昔橫渠先生嘗言之矣。此當痛改，不可緩也。○永按：張子作《東銘》，亦以戲言、戲動爲戒。戲謔之害事，納侮啟釁，招尤致悔是也。人之有口才，多機智而好狎侮者，尤易犯此病，當深戒之。

正心之始，當以己心爲嚴師，凡所動作，則知所懼。如此一二年，守得牢固，則自然心正矣。葉氏曰：視心如嚴師，則知所敬畏，而邪僻之念不作。

定然後始有光明。若常移易不定，何求光明？《易》大抵以艮爲止，止乃光明。故《大學》「定」而至於「能慮」。人心多則無由光明。《易説》。下同。○問：艮何以光明？朱子曰：定則明。凡人胸次煩擾，則愈見昏昧，中有定止，則自然光明。莊子所謂「泰宇定而天光發」是也。○葉氏曰：止水可鑑，而流水不可鑑，亦此理也。

「動靜不失其時，其道光明。」學者必時其動靜，則其道乃不蔽昧而明白。今人從學之久，不見進長，正以莫識動靜。見他人擾擾，非關己事，而所修亦廢。由聖學觀之，冥冥悠悠，以是終身，謂之「光明」可乎？《艮·象》傳。○葉氏曰：動靜各有其時，然學者多失於不當動而動，因循廢學，終何光明之有。

敦篤虛靜者，仁之本。不輕妄，則是敦厚也；無所繫閡昏塞，則是虛靜也。此難以

頓悟。苟知之，須久於道實體之，方知其味。夫仁亦在乎熟之而已。《孟子說》。○朱子曰：張子「敦篤虛静」之說，於學者爲有功。○敦厚虛静，是爲仁之本。○李孝述問：仁爲動之始，禮爲動之極，義爲静之始，智爲静之極。智無所作爲，又所以爲動之本，而仁禮之所由發也。曰：横渠先生曰「虛静者仁之本」，亦此意。○葉氏曰：言動輕妄而不純篤，❶則此心外馳，非仁也。有所繫閡昏塞而不虛静，則此心罔覺，非仁也。然必存心之久，實體於己，然後能深知其味。

近思録卷之四終

❶「純」，局本從洪本作「敦」。

近思録卷之五

凡四十一條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷改過遷善，克己復禮。

濂溪先生曰：君子「乾乾」「不息」於誠，然必「懲忿窒慾」、「遷善改過」而後至。乾之用，其善是，損、益之大，莫是過。聖人之旨深哉！朱子曰：此以《乾卦》爻辭、《損》、《益》大象，發明思誠之方。蓋乾乾不息者體也，去惡進善者用也。無體則用無以行，無用則體無所措，故以三卦合而言之。或曰「其」字亦是「莫」字。「吉凶悔吝生乎動。」噫，吉一而已，動可不慎乎！《通書》。○朱子曰：四者一善而三惡，故人之所值，福常少而禍常多，不可不謹。

濂溪先生曰：孟子曰：「養心莫善於寡欲。」予謂養心不止於寡而存耳。蓋寡焉以至於無，無則誠立明通。誠立，賢也；明通，聖也。《遺文》。○朱子曰：欲未便説到那邪僻不好底物事，只是眼前底事，纔多欲，便將本心俱紛離了。❶孟子説寡欲，如今且要得寡，漸至於無。○問：周子言「不止於寡」如何？曰：語其所至，則固然矣，然未有不由寡欲而能至於無者也。語其所至而不由其序，則無自而進；語由其序而不要其至，則或恐其安於小成也。是以周子之説，於此爲有相發之功焉。○濂溪言寡欲「以至於無」，蓋恐人以寡欲爲便得了，故言不止於寡欲而已，必至於無而後可耳。然無底工夫，則由於能寡，欲到無欲，非聖人不能也。曰：然則欲字如何？曰：不同。此寡欲則是合不當如此者，如私欲之類。若是飢而欲食，渴而欲飲，則此欲亦豈能無？但亦是合當如此者。○誠立謂實體安固。明通則實用流行。立如「三十而立」之立，通則「不惑」、「知命」而鄉乎「耳順」矣。○立字輕，如「三十而立」之立。明字就見處説，如「知天命」以上之事。

---

❶「離」，局本從洪本作「雜」。

伊川先生曰：顔淵問克己復禮之目，夫子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」四者身之用也，由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。朱子曰：非禮者，己之私也。勿者，禁止之辭。是人心之所以爲主，而勝私復禮之機也。私勝則動容周旋，無不中禮，而日用之間莫非天理之流行矣。○由乎中而應乎外，是勢之自然。制於外所以養其中，是做工夫處。○上句是説視聽言動皆自此心形見，下句即是克己工夫。「制於外所以養其中」，這一句好看。○問：克己工夫從内做去，反説「制於外」如何？曰：制却在内。○問：明知其不當視而自接乎目，明知其不當聽而自接乎耳，這將如何？曰：視與看見不同，聽與聞不同。如非禮之色，若過目便過了，自家不可有要視之之心。非禮之聲，入耳也過了，自家不可有要聽之之心。然這般處也難。古人亦有以禦之，如云「姦聲亂色，不留聰明；淫樂慝禮，不接心術」。顔淵「請事斯語」，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警。朱子曰：四箴精確縝密，無纖芥之可疑。《視箴》曰：「心兮本虛，應物無迹。操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其内。克己復禮，久而誠矣。」朱子曰：四者惟視爲切，所以先言視，而《視箴》之説，尤重於聽。○視聽言動，視最在先，爲操心之準則。此兩句未是不好，至「蔽交於前」，方有非禮而視，故「制之於外，以安其内」，則克己而復禮也。如是功夫無間斷，則久而自從容不勉，故曰「久而誠矣」。○問：制外安内，却與「克伐怨欲不行」底相似。曰：克己工夫，其初如何便會自然也？須著禁制始得，到養熟後，便私意漸漸消磨去矣。《聽箴》曰：「人有秉彝，本乎天性。知誘物化，❶遂亡其正。卓彼先覺，知止有定。閑邪存誠，非禮勿聽。」問：視何以説心？聽何以説性？朱子曰：互换説也得。然諺云「開眼便錯」，視所以就心上説。道理本自好在這裏，却因雜得外面言語來誘化，聽所以就理上説。○問「知誘物化」，曰：《樂記》云：「人生而静，天之性也；感於物而動，性之欲

❶「誘」，原作「諉」，據局本改。

也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。」人莫不有知，物至則知足以知之而有好惡，這是自然如此。到得好惡無節於內，❶知誘於外，方始不好去。○視是將這裏底引出去，故云「安其內」。聽是聽得外面底來，故云「閑邪存誠」。○問：《聽箴》前面亦大概說，不知可改「聽」字作《視箴》否？曰：《視箴》說又較切，視最在先，開眼便是，所以說得切，至聽處却較輕也。

《言箴》曰：「人心之動，因言以宣。發禁躁妄，內斯靜專。矧是樞機，興戎出好。吉凶榮辱，惟其所召。傷易則誕，傷煩則支。己肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓辭。」朱子曰：《言箴》說許多，是人口上有許多病痛。從頭起至「吉凶榮辱，惟其所召」，是就身上謹。「傷易則誕」至「出悖來違」，是當謹於接物間。都說得周備。○上四句是就身上最緊要處，須是不躁妄，方始静專。才不静專，自家心自做主不成，如何去接物？「矧是樞機」四句，是說謹言底道理。下是說四項病：傷易則誕，傷煩則支，己肆則物忤，出悖則來違。○心氣和則言順理，然亦須就言上做工夫，「發禁躁妄，內斯静專」是也。內外表裏，照管無少空闕，始得相應。

《動箴》曰：「哲人知幾，誠之於思。志士厲行，守之於爲。順理則裕，從欲惟危。造次克念，戰競自持。習與性成，聖賢同歸。」《文集》。○朱子曰：誠之於思，是動之於心。守之於爲，是動之於身。○思是動之微，爲是動之著，這是該動之精粗。爲處動，思處亦動，思是動於內，爲是動於外。蓋思於內不可不誠，爲於外不可不守。然專誠於思而不守於爲，不可；專守於爲而不誠於思，亦不可。○視聽言動，該貫內外，不可謂專在外面功夫，須是誠之於思，守之於爲，內外交致其功可也。○問：哲人、志士是兩般人否？曰：非也。只是誠之於思底，却覺得速，守之於爲者，及其形於事爲，早是見得遲了。此覺有遲速，不可道有兩般，却兩脚做工夫去。○哲人只於思量間，便見得合做與不合做。志士便於做出了，方見得。雖是有兩樣，大抵都是順理便安裕，從欲便危險。○《動箴》那句是緊要？或云「順理則裕」。曰：更連「從欲惟危」句都是。這是生死路頭。○四箴意思都該括得盡，有說多底，有說少底，多底減不得，少底添不得。○其曰制外、

❶「於內」，原無，據局本補。

閑邪而禁躁妄，則克己復禮之事也。曰安內、存誠而內靜專，則吾心之德於此具得之矣。❶學者深體而力行之，其庶幾乎。

《復》之初九曰：「不遠復，无祇悔，元吉。」傳曰：陽，君子之道，故復爲反善之義。初，復之最先者也，是不遠而復也。失而後有復，不失則何復之有？惟失之不遠而復，則不至於悔，大善而吉也。顏子無形顯之過，夫子謂其庶幾，乃「无祇悔」也。過既未形而改，何悔之有？既未能不勉而中，所欲不踰矩，是有過也。然其明而剛，故一有不善，未嘗不知，既知，未嘗不遽改。故不至於悔，乃「不遠復」也。學問之道無他也，惟其知不善，則速改以從善而已。《易傳》。下同。○朱子曰：《易傳》云「惟其知不善，則速改以從善而已」，這般說話好簡當。

《晉》之上九：「晉其角，維用伐邑，厲吉，无咎，貞吝。」傳曰：人之自治，剛極則守道愈固，進極則遷善愈速。如上九者，以之自治，則雖傷於厲而吉且无咎也。嚴厲非安和之道，而於自治則有功也。雖自治有功，然非中和之德，❷故於貞正之道爲可吝也。葉氏曰：伐邑，內自治也。

損者，損過而就中，損浮末而就本實也。天下之害，無不由末之勝也。峻宇雕牆，本於宮室；酒池肉林，本於飲食；淫酷殘忍，本於刑罰；窮兵黷武，本於征討。凡人欲之過者，皆本於奉養，其流之遠，則爲害矣。先王制其本者，天理也；後人流於末者，人欲也。損之義，損人欲以復天理而已。《損·象》傳。

夫人心正意誠，乃能極中正之道，而充

❶「具」，局本從《四書或問》作「其」。
❷「德」，原作「道」，據局本改。

實光輝。若心有所比，以義之不可而決之，雖行於外，不失其中正之義，可以无咎，然於中道未得爲光大也。蓋人心一有所欲，則離道矣。故《夬》之九五曰：「莧陸夬夬，中行无咎。」而《象》曰：「中行无咎，中未光也。」夫子於此，示人之意深矣。朱子曰：事雖正而意潛有所係吝，此意不誠之本也。○葉氏曰：九五與上六比，心有所昵，未必能正。特以義不可，而勉勉決去之，意亦未必誠也。

方說而止，節之義也。《節·象》傳。○朱子曰：「說以行險」，伊川說是。說則欲進，而有險在前，進去不得，故有止節之義。○葉氏曰：說則易流，方說而能止，是節之義也。

《節》之九二，不正之節也。以剛中正爲節，如懲忿窒欲，損過抑有餘是也。不正之節，如嗇節於用，懦節於行是也。

人而無克伐怨欲，惟仁者能之。有之而能制其情不行焉，斯亦難能也，謂之仁則未可也。此原憲之問，夫子答以知其爲難，而不知其爲仁。此聖人開示之深也。《經說》。○朱子曰：克好勝，伐自矜，怨忿恨，欲貪欲。有是四者，而能制之使不得行，可謂難矣。仁則天理渾然，自無四者之累，不行不足以言之也。○問：程子以爲聖人開示之深，而原憲不能再問，使憲也而再問，夫子告之宜奈何？曰：聖人未發之旨，孰能測之？然以程子之意而言，則四者之不行，亦制其末而不行於外耳。若其本，則固著之於心，而不能去也。譬之木焉，不去其根，則萌蘖之生自不能已。制而不行，日力亦不給矣。且雖或能制之終身不見於外，而其鬱屈不平之意，乃日鬬進於胸中，則夫所謂仁者，亦且殫殘蔽害，而不能以自存矣。必也絶其萌芽，蹷其根本，不使少有毫髮留於心念之間，則於仁也其庶幾乎。非程子之學之至，何足以及此。然以爲學者，苟不能深省而力行之，則亦徒爲無當之大言而已。故雖發之，而亦有所不敢盡其言者，其旨深矣。

明道先生曰：義理與客氣常相勝，只看消長分數多少，爲君子小人之別。義理所得漸多，則自然知得客氣消散得漸少，消盡者

是大賢。《遺書》。下同。○葉氏曰：義理者性命之本然，客氣者形氣之使然。○永按：如克、伐、怨、欲、驕、吝之類，皆客氣也。

或謂人莫不知和柔寬緩，然臨事則反至於暴厲。曰：只是志不勝氣，氣反動其心也。永按：不能持志，則客氣用事，故多暴厲。能持其志，則不爲氣所勝，而臨事自然從容。

人不能祛思慮，只是吝。吝故無浩然之氣。永按：思慮者心多計較，私意小智也。不能祛者，只是心有係吝，故無浩然正大之氣。

治怒爲難，治懼亦難。克己可以治怒，明理可以治懼。葉氏曰：怒氣盛則不能自遏，懼氣怯則不能自立，故治之皆難。然己私既克，則一朝之忿有所不作矣；物理既明，則非理之懼有所不動矣。

堯夫解「他山之石，可以攻玉」：玉者温潤之物，若將兩塊玉來相磨，必磨不成，須是得他箇粗礪底物，方磨得出。譬如君子與小人處，爲小人侵陵，則修省畏避，動心忍性，增益豫防，如此便道理出來。邵康節先生雍，❶字堯夫。○永按：君子與小人，不並立者也。然或有時不幸而與之處，善修己者，正資之以爲進德之助，如粗石能磨玉也。

目畏尖物，此事不得放過，便與克下。室中率置尖物，須以理勝他，尖必不刺人也，何畏之有？朱子曰：人有目畏尖物者，明道先生教以室中率置尖物，使見之熟，而知尖之不刺人也。則知畏者妄，而不復畏矣。○疑病每如此。尖物原不曾刺人，他眼病，只管見尖物來刺人耳。伊川又一處説此稍詳。有人眼病，常見獅子，伊川教他見獅子則捉來，其人一面去捉，捉來捉去捉不著，遂不見獅子了。○問：前輩説治懼，室中率置尖物。曰：那箇本不能害人，心下要恁地懼，且習教不如此妄怕。問：習在危堦上行底，亦是此意否？曰：那箇分明是危底，只教習得不怕著。問：習得不怕，少間到危疑之際，心亦不動否？曰：是如此。

明道先生曰：責上責下，而中自恕己，豈

❶「雍」上，局本從洪本有「名」字。

可任職分？永按：專務責人而不知責己，必不能盡其職分者也。横渠先生曰：「以責人之心責己，則盡道。」

「舍己從人」，最爲難事。己者我之所有，雖痛舍之，猶懼守己者固而從人者輕也。朱子曰：此程子爲學者言之，若聖人分上，則不如此也。「無適也，無莫也，義之與比。」曰「痛舍之」，則大段費力矣。

「九德」最好。《皋陶謨》「九德」：寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而温，簡而廉，剛而塞，强而義。○朱子曰：九德分得細密。○九德只是好底氣質，然須兩件合將來方成一德，凡十八種。○葉氏曰：寬弘而莊栗，則寬不至於弛。和柔而卓立，則和不至於懦。愿而恭，則朴愿而不徒尚乎質。亂，治也，亂而敬，則整治而不徒恃乎文。蓋恭著於外，敬守於中也。馴擾而毅，則擾不至於隨。勁直而温，則直不至於訐。簡易者或規矩之不立，今有廉隅，則簡不至於疎。剛果者或傷於刻薄，今塞實而篤厚，則剛不至於虐。强力者或徇血氣之勇，今有勇而義，則强不至於暴。學問之道，在唐虞時論者已如是之密矣。

飢食渴飲，冬裘夏葛，若著些私吝心在，便是廢天職。問：飢食渴飲，冬裘夏葛，何以謂之「天職」？朱子曰：這是天教我如此，飢便食，渴便飲，只得順他。窮口腹之欲便不是。蓋天只教我飢則食，渴則飲，何曾教我窮口腹之欲？○或謂：手之不可履，猶足之不可持，此是天職，❶「率性之謂道」，❷只循此自然之理。曰：不然。桀、紂亦會手持足履，如何便喚做道？若便以爲道，是認欲爲理也。明道云「夏葛冬裘，飢食渴飲，若著些私吝心，便是廢天職」，須看「著些私吝心」字。

獵，自謂今無此好。周茂叔曰：「何言之易也？但此心潛隱未發，一日萌動，復如前矣。」後十二年因見，果知未也。〔本注〕云明道先生年十六七時好田獵，十二年暮歸，在田野間見田獵者，不覺有喜心。○問：明道先生三十年猶不忘遊獵之心。朱子曰：人當以此自點檢。須見得明道氣質如此，年至三十猶不忘，在我者當益加操守方是，不可以此自恕。

伊川先生曰：大抵人有身，便有自私之理，宜其與道難一。朱子曰：不待接事時，方流入於

❶「職」，原作「賦」，據局本改。
❷「謂」，原作「道」，據局本改。

私欲，只未接物時，此心已自流了。須是未接物時，也常剔抉此心，教他分明，少間接事，便不至於流。○如「爲人謀而不忠」，只是爲別人做事，自不著意，這箇病根，尤深於計較利害。伊川云：「人才有形，便有彼己，所以難與道合。」釋氏所謂「流注想」，如水流注下去，才有此形，便有此事。其端甚微，須用省察。

罪己責躬不可無，然亦不可長留在心胸爲悔。問：程子曰「自訟不置，能無改乎」？又曰「罪己責躬不可無」云云。今有學者幸知自訟矣，心胸之悔，又若何而能不留耶？朱子曰：改了便無悔。又問：已往之失却如何？曰：自是無可救了。○悔字難説，既不可常存胸中以爲悔，又不可不悔。若只説不悔，則今番做錯且休，明番做錯又休，不成説話。問：如何是著中底道理？曰：不得不悔，但不可留滯。既做錯此事，他時更遇此事，或與此事相類，便須懲戒，不可再做錯了。○葉氏曰：已往之失，長留愧怍，應酬之間，反爲繫累。

所欲不必沈溺，只有所向便是欲。朱子曰：只是纔有意在上面，便是欲，便自動自家心。❶人好寫字，見壁間有碑軸，便須要看別是非，好畫，見掛畫便須要識美惡。這都是欲，皆足以爲心病。

明道先生曰：子路亦百世之師。〔本注〕人告之以有過則喜。○朱子曰：喜其得聞而改之，其勇於自修如此。

人語言緊急，莫是氣不定否？曰：此亦當習，習到自然緩時，便是氣質變也。學至氣質變，方是有功。

問：「不遷怒，不貳過」，何也？語録有怒甲不移乙之説，是否？伊川先生曰：是。曰：若此則甚易，何待顔子而後能？曰：只被説得粗了，諸君便道易。此莫是最難，須是理會得因何不遷怒。如舜之誅四凶，怒在四凶，舜何與焉？蓋因是人有可怒之事而怒之，聖人之心本無怒也。譬如明鏡，好物來時便見是好，惡物來時便見是惡，鏡何嘗

❶ 上「自」字，局本從洪本作「是」。

有好惡也？世之人固有怒於室而色於市，且如怒一人，對那人説話能無怒色否？有能怒一人而不怒别人者，能忍得如此，已是煞知義理。若聖人因物而未嘗有怒，此莫是甚難。君子役物，小人役於物。今見可喜可怒之事，自家著一分陪奉他，此亦勞矣。聖人之心如止水。朱子曰：顔子見得道理透，故怒於甲者雖欲遷於乙，亦不可得遷也。○問：「不遷怒」，伊川説得太高，渾淪是個無怒了。曰：喜怒哀樂發皆中節，天下之達道，那有無怒底聖人？只是聖人分上，著「不遷」字不得。顔子不遷怒，便尚在夾界處。○葉氏曰：役物者，我常定，役於物者，逐物而往。聖人之心，常湛然如止水，無一毫作好作惡。

人之視最先，非禮而視，則所謂開目便錯了。次聽次言次動，有先後之序。人能克己，則心廣體胖，仰不愧，俯不怍，其樂可知。有息則餒矣。《外書》。下同。○朱子曰：「人能克己」，此數語極有味。

聖人責己感也處多，責人應也處少。永按：此感彼應，常理也。有不應焉，反求諸己而已。雖亦有時懲惡禁非，而責己之意恒多也。

謝子與伊川先生别一年，往見之。伊川曰：「相别一年，做得甚工夫？」謝曰：「也只去箇『矜』字。」曰：「何故？」曰：「子細檢點得來，病痛盡在這裏。若按伏得這箇罪過，方有向進處。」伊川點頭，因語在坐同志者曰：「此人爲學，切問近思者也。」問：上蔡才高，所以病痛在此。朱子曰：此説是。○謝氏謂去得「矜」字，後來矜依舊在，説道理愛揚揚地。○永按：顔子「願無伐善，無施勞」，亦去「矜」字之病也。謝子語胡文定公，以飲食夸耀人之類爲矜，而説理之好張大處，猶有未及覺者。學者當隨時省察。

思叔詬詈僕夫，伊川曰：「何不『動心忍性』？」思叔慚謝。永按：今人好詬詈下賤者多矣，當以此言自省。

「見賢」便「思齊」，有爲者亦若是。「見

不賢而内自省」，蓋莫不在己。永按：「莫不在己」，謂反躬自省，人之不善，己皆有之也。

横渠先生曰：湛一氣之本，攻取氣之欲。口腹於飲食，鼻舌於臭味，皆攻取之性也。知德者屬厭而已，不以嗜欲累其心，不以小害大，末喪本焉爾。《正蒙》。下同。○朱子曰：湛一，是未感物之時，湛然純一，此是氣之本。攻取，如目之欲色，耳之欲聲，便是氣之欲。問：「攻取」是攻取那物否？曰：然。

纖惡必除，善斯成性矣。察惡未盡，雖善必粗矣。問：張子言「纖惡必除」云云，學者須是毫髮不得放過，德乃可進。朱子曰：若能如此，善莫大焉。以小惡爲無傷，是誠不可。○横渠言「成性」，猶孟子言「踐形」，是説去氣稟物欲之私，以成其性。

惡不仁，故不善未嘗不知。徒好仁而不惡不仁，則習不察，行不著。是故徒善未必盡義，徒是未必盡仁。好仁而惡不仁，然後盡仁義之道。葉氏曰：所習或未之察，所行或未之明，雖有好仁之心，卒陷於不仁而莫之覺矣。○永按：去不善乃能盡善。徒知向善而不知惡惡，徒爲其是而不務去其非，皆「好仁而不惡不仁」者也。此張子自爲一説，以「好仁」「惡不仁」爲一人。若《論語》則是言兩種人也。

責己者當知無天下國家皆非之理，故學至於「不尤人」，學之至也。永按：在人者未必皆非，故不敢尤人，而惟務盡己。

有潛心於道，忽忽焉他慮引去者，❶此氣也。舊習纏繞，未能脱灑，畢竟無益，但樂於舊習耳。問：爲他慮所引，必是意不誠，心不定，却以爲氣，是如何？朱子曰：人誰不要此心定？到不定時，也不奈何得。如重擔擔不去，只爲力量不足，心之不定，只是合下無工夫。且「持其志，無暴其氣」可也。若我不放縱此氣，自然心定。古人欲得朋友，與琴瑟簡編，常使心在於此。惟聖人知朋友之取益爲多，故樂得朋友之來。横渠《論語説》。○永按：朋來而樂，程子言

❶「焉」，局本從洪本作「爲」。

之切矣。此謂樂其「取益」，亦張子自爲一説。

矯輕警惰。《語録》。下同。○朱子曰：知有此病，必去其病，此便是療之之藥。如覺言語多，便用簡默，意思疎闊，便加細密，覺得輕浮淺易，便須深沈重厚。所謂「矯輕警惰」，蓋如此。

「仁之難成久矣，人人失其所好。」蓋人人有私欲之心，❶與學正相背馳，故學者要寡欲。

君子不必避他人之言，以爲太柔太弱。至於瞻視亦有節，視有上下，視高則氣高，視下則心柔。故視國君者，不離紳帶之中。學者先須去其客氣。其爲人剛行，終不肯進。「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。」永按：剛暴者常有矜高之病。蓋目者人之所常用，且心常託之，視之上下。且試之，己之敬傲，必見於視。所以欲下其視者，欲柔其心也。柔其心，則聽言敬且信。人之有朋友，不爲燕安，所以輔佐其仁。今之朋友，擇其善柔以相與，拍肩執袂以爲氣合，一言不合，怒氣相加。朋友之際，欲其相下不倦，故於朋友之間，主其敬者，日相親與，得效最速。永按：敬則相下，而非善柔。日與之親，亦得相觀之益。仲尼嘗曰：「吾見其居於位也，與先生並行也，非求益者，欲速成者。」則學者先須温柔，温柔則可以進學。《詩》曰：「温温恭人，維德之基。」蓋其所益之多。

世學不講，男女從幼便驕惰壞了，到長益凶狠。只爲未嘗爲子弟之事，則於其親，已有物我，不肯屈下。病根常在，又隨所居而長，至死只依舊。爲子弟則不能安灑埽應對，在朋友則不能下朋友，有官長則不能下官長，爲宰相則不能下天下之賢。甚則至於

❶「私」，局本從洪本作「利」。

徇私意，義理都喪。也只爲病根不去，隨所居所接而長。人須一事事消了病，則義理常勝。葉氏曰：後世小學既廢，父母愛踰於禮，恣之驕惰，而莫爲禁止。病根既立，隨遇隨長，卒至盡失其良心，蓋有自來。學者所當察其病源，力加克治，則舊習日消，而道心日長矣。

近思録卷之五終

近思録卷之六

凡二十二條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷齊家之道。

伊川先生曰：弟子之職，力有餘則學文。不修其職而學文，非爲己之學也。《經解》。○永按：不修其職而學文，雖《詩》《書》六藝，猶爲務外爲人，況習爲浮華姸巧之詞乎！

孟子曰「事親若曾子可也」，未嘗以曾子之孝爲有餘也。蓋子之身所能爲者，皆所當爲也。《易傳》。下同。○《師》六二傳。○朱子曰：程子論曾子事，先儒所不到。

「幹母之蠱，不可貞。」子之於母，當以柔巽輔導之，使得於義。不順而致敗蠱，則子之罪也。從容將順，豈無道乎？若伸己剛陽之道，遽然矯拂則傷恩，所害大矣，亦安能入乎？在乎屈己下意，巽順相承，使之身正事治而已。剛陽之臣事柔弱之君，義亦相近。《蠱》九二傳。○陳芝拜辭，朱子贈以《近思録》，曰：「公事母，可檢『幹母之蠱』看，便自見得那道理。」因言：「《易傳》自是成書，伯恭都摭來作閫範，今亦載在《近思録》。某本不喜他如此，然細檢點來，段段皆是日用切近功夫，而不可闕者，於學者甚有益。」○葉氏曰：幹，治也。蠱，事之弊也。人子事親，皆當以承順爲主，使事得於理而已。然婦人柔暗，有難以遽曉，尤當以柔順行之，比之事父有間矣。但爲矯拂而反害其所治之事，則子之過也。剛陽之臣事柔弱之君，若孟子於齊宣王，諸葛孔明於蜀後主是也。

《蠱》之九三，以陽處剛而不中，剛之過也，故小有悔。然在巽體，不爲無順。順，事親之本也。又居得正，故无大咎。然有小悔，已非善事親也。

正倫理，篤恩義，家人之道也。《家人・象》

傳。○問：今欲正倫理，則有傷恩義，欲篤恩義，又有乖於倫理，如何？朱子曰：須是於正倫理處篤恩義，篤恩義而不失倫理方可。○葉氏曰：正倫理則尊卑之分明，篤恩義則上下之情合。

人之處家，在骨肉父子之間，大率以情勝禮，以恩奪義。❶惟剛立之人，則能不以私愛失其正理，故《家人》卦大要以剛爲善。《家人》六二傳。○永按：初九之「閑有家而悔亡」，九三之「嗃嗃而吉」，上九之「威如終吉」，皆以剛爲善。九五之「王假有家，勿恤吉」，剛而得中，尤善之至也。

《家人》上九爻辭，謂治家當有威嚴，而夫子又復戒云當先嚴其身也。威嚴不先行於己，則人怨而不服。葉氏曰：持身謹嚴，無少假弛，則家人自然有所嚴憚而不敢踰越，有所觀感而卒歸於正。

《歸妹》九二，守其幽貞，未失夫婦常正之道。世人以媟狎爲常，故以貞靜爲變常，不知乃常久之道也。葉氏曰：貞静乃相處可久之道，媟狎則玩侮乖離所自生。

世人多慎於擇壻，而忽於擇婦。其實壻易見，婦難知，所繫甚重，豈可忽哉！《遺書》。下同。○永按：古人納采之後，加諸卜而後納吉，是以卜筮擇之也。今擇之之法，宜就知其性行者，審於諏問，遲之稍久，而後議婚，如問不能詳審，則以筮決之。《易》中元有「取女吉」、「勿用取女」諸辭，或遇他辭不言取女者，亦可以意斷之也。

人無父母，生日當倍悲痛，更安忍置酒張樂以爲樂？若具慶者可矣。問：程子云：「人無父母，生日當倍悲痛。」如先生舊時，亦嘗有壽母生朝，及太碩人生朝，與向日賀高倅詞，不審又何也？豈在人子自己言，則非其所宜，而爲父母待親朋，則其情又有不容已處否？然恐爲此，則是人子以禮律身，而以非禮事其親，以非禮待於人也。其義如何？朱子曰：此等事是力量不足，放過了處，然亦或有不得已者，其情各不同也。

問：《行狀》云伊川所作《明道行狀》。「盡性

❶「奪」，原作「篤」，據局本改。

至命，必本於孝弟」，不識孝弟何以能盡性至命也？曰：後人便將性命別作一般事説了。性命、孝弟，只是一統底事，就孝弟中便可盡性至命。朱子曰：盡性至命，必從孝弟做起。○若是聖人，如舜之孝，王季之友，便是盡性至命事。如灑埽應對與盡性至命，亦是一統底事，無有本末，無有精粗，永按：程子嘗言灑埽應對是其然，必有所以然。其所以然者，即精也，本也。却被後來人言性命者，別作一般高遠説。故舉孝弟，是於人切近者言之。然今時非無孝弟之人，而不能盡性至命者，由之而不知也。葉氏曰：行不著，習不察，故不能擴而充之，以至於極。

問：第五倫視其子之疾，與兄子之疾不同，自謂之私，如何？曰：不待安寢與不安寢，只不起與十起，便自私也。父子之愛本是公，才著些心做，便是私也。〔本注〕《後漢·第五倫傳》：或問倫曰：「公有私乎？」對曰：「吾兄子嘗病，一夜十起，退而安寢；吾子有疾，雖不省視，而竟夕不眠。若是者豈可謂無私乎？」○葉氏曰：事物各有自然之理，不容安排。父子之愛天性，今子疾不視，而十起於兄子，豈人情哉？著意安排，即是私矣。又問：視己子與兄子有間否？曰：聖人立法，曰「兄弟之子猶子也」，是欲視之猶子也。永按：《喪服》兄弟之子與己之衆子，皆期服。又問：天性自有輕重，疑若有間然？❶ 曰：只爲今人以私心看了。孔子曰：「父子之道，天性也。」此只就孝上説，故言父子天性。若君臣、兄弟、賓主、朋友之類，亦豈不是天性？只爲今人小看却，不推其本所由來故爾。己之子與兄之子，所爭幾何？是同出於父者也。只爲兄弟異形，故以兄弟爲手足。人多以異形故，親己之子異於兄弟之子，甚不是也。又問：孔子以公冶

❶「疑」，原作「宜」，據局本改。

長不及南容，故以兄之子妻南容，以己之子妻公冶長，何也？曰：此亦以己之私心看聖人也。凡人避嫌者，皆内不足也。聖人自至公，何更避嫌？凡嫁女各量其才而求配，或兄之子不甚美，必擇其相稱者爲之配，己之子美，必擇其才美者爲之配，豈更避嫌耶？若孔子事，或是年不相若，或時有先後，皆不可知。以孔子爲避嫌，則大不是。如避嫌事，賢者且不爲，況聖人乎？問：伊川言避嫌之事，賢者不爲。自今觀之，閨門中安知無合避嫌處？朱子曰：聖人正大，道理合做處便做，何用避嫌？問：古人「門内之治恩掩義，門外之治義斷恩」，恐閨門中主恩，亦有避嫌處？曰：固是主恩，亦須是當理方可。程子所謂年之長幼，時之先後，正是解或人之説，未必當時如此。大抵二人都是好人可託，或先見公冶長，遂將女妻他，後來見南容亦是個好人，又把兄之女妻之。看來文勢，恐是孔子之女年長先嫁，兄之女少後嫁，亦未可知。程子所謂「凡人避嫌者皆内不足」，實是如此。○問程子避嫌之説。曰：合當委曲，便是道理當如此，且如避嫌亦不能無。如通判與太守是親戚，也合當避嫌。第五倫之事，非不見得如此，自是常有這心在，克不去。今人這様甚多，只是徇情恁地去，少間將這個做正道理了，大是害事。所以古人於正心誠意上更做工夫，正怕到這處。○問：若是有一項合委曲而不可以直遂者，這不可以爲避嫌。曰：自是道理合如此。如避嫌者，却是怕人道如何，這却是私意。如十起與不起便是私，這便是避嫌。只是他見得這意思，已是大段做工夫，大段會省察了。

問：孀婦於理似不可取，如何？曰：然。凡取以配身也。若取失節者以配身，是己失節也。又問：或有孤孀貧窮無託者，可再嫁否？曰：只是後世怕寒餓死，故有是説。然餓死事極小，失節事極大。

病卧在牀，委之庸醫，比之不慈不孝。事親者亦不可不知醫。《外書》。下同。

程子葬父，使周恭叔主客。客欲酒，恭叔以告。先生曰：勿陷人於惡。周行己字恭叔。

買乳婢多不得已，或不能自乳，必使人。然食己子而殺人之子，非道。必不得已，用二子乳食三子，足備他虞。或乳母病且死，則不爲害，又不爲己子殺人之子，但有所費。若不幸致誤其子，害孰大焉？葉氏曰：「幼吾幼以及人之幼」，其慮之周如此。

先公太中諱珦，字伯温。前後五得任子，以均諸父子孫。嫁遣孤女，必盡其力，所得俸錢，分贍親戚之貧者。伯母劉氏寡居，公奉養甚至。其女之夫死，公迎從女兄以歸，教養其子，均於子姪。既而女兄之女又寡，公懼女兄之悲思，又取甥女以歸嫁之。問：取甥女歸嫁一段，與前孤孀不可再嫁相反，何也？朱子曰：大綱恁地，但人亦有不能盡者。時小官禄薄，克己爲義，人以爲難。公慈恕而剛斷，平居與幼賤處，惟恐有傷其意，至於犯義理，則不假也。左右使令之人，無日不察其飢飽寒燠。娶侯氏。侯夫人事舅姑以孝謹稱，與先公相待如賓客。先公賴其内助，禮敬尤至。而夫人謙順自牧，雖小事未嘗專，必禀而後行。仁恕寬厚，撫愛諸庶，不異己出。從叔幼姑，夫人存視，常均己子。治家有法，不嚴而整。不喜笞扑奴婢，視小臧獲如兒女。諸子或加呵責，必戒之曰：「貴賤雖殊，人則一也。汝如是大時，能爲此事否？」先公凡有所怒，必爲之寬解，唯諸兒有過，則不掩也。常曰：「子之所以不肖者，由母蔽其過，而父不知也。」夫人男子六人，所存惟二，其慈愛可謂至矣，然於教之之道，不少假也。纔數歲，行而或踣，家人走前扶抱，恐其驚啼。夫人未嘗不呵責曰：「汝若安徐，寧至踣乎！」飲食常置之坐側。嘗食絮羹，皆叱止之，曰：「幼求稱欲，長當如何？」永按：絮羹嫌味薄，復以厚味調和也。絮，摛慮切。嘗食與絮羹二事，皆求詳於味。他本

作「常食絮羹即叱止之」者非。雖使令輩，不得以惡言罵之。故頤兄弟平生於飲食衣服無所擇，不能惡言罵人，非性然也，教之使然也。與人爭忿，雖直不右，曰：「患其不能屈，不患其不能伸。」及稍長，常使從善師友遊，雖居貧，或欲延客，則喜而爲之具。夫人七八歲時，誦古詩曰：「女子不夜出，夜出秉明燭。」自是日暮則不復出房閤。既長好文，而不爲辭章，見世之婦女以文章筆札傳於人者，則深以爲非。《文集》。

横渠先生嘗曰：事親奉祭，豈可使人爲之？《行狀》。○葉氏曰：使人代爲，孝敬之心安在？

舜之事親有不悦者，爲父頑母嚚，不近人情。若中人之性，其愛惡略無害理，姑必順之。葉氏曰：事親以順爲主，非甚不得已者，不可輕爲矯拂也。親之故舊所喜者，須極力招致，以悦其心。凡於父母賓客之奉，必極力營辦，亦不計家之有無。然爲養，又須使不知其勉强勞苦，苟使見其爲而不易，則亦不安矣。横渠《記説》。○葉氏曰：所謂「養志」者也。

《斯干》詩言：「兄及弟矣，式相好矣，無相猶矣。」言兄弟宜相好，不要相學。猶，似也。人情大抵患在施之不見報則輟，故恩不能終。不要相學，己施之而已。《詩説》。下同。○問：「兄弟宜相好，不要相學」，指何事而言？朱子曰：不要相學不好處。且如兄去友弟，弟却不能恭其兄，兄豈可學弟之不恭而遂亦不友？爲兄者但當盡其友可也。爲弟能恭其兄，兄乃不友其弟，爲弟者豈可亦學兄之不友而遂忘其恭？爲弟者但當知盡其恭而已。然《詩》之本意，猶字當作相圖謀説，或曰「猶」當作「尤」。○此於本義或未必然，然意則善矣。

「人不爲《周南》、《召南》，其猶正牆面而立。」常深思此言誠是，不從此行，甚隔著事，向前推不去。蓋至親至近，莫甚於此，故須從此始。朱子曰：《周南》、《召南》所言皆修身齊家之事。

「正牆面而立」，言即其至近之地，而一物無所見，一步不可行。

婢僕始至者，本懷勉勉敬心，若到所提掇更謹，則加謹，慢則棄其本心，便習以性成。故仕者入治朝則德日進，入亂朝則德日退，只觀在上者有可學無可學爾。《語録》。○永按：「提掇更謹」者，涖之以莊，御之以道，令其自不敢惰慢，非徒尚威嚴之謂也。

近思録卷之六終

近思録卷之七

凡三十九條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷出處進退辭受之義。

伊川先生曰：賢者在下，豈可自進以求於君？苟自求之，必無能信用之理。古人之所以必待人君致敬盡禮而後往者，非欲自爲尊大，蓋其尊德樂道之心不如是，不足與有爲也。《易傳》。下同。○《蒙·彖》傳。○葉氏曰：賢者之進，將以行其道也。自非人君有好賢之誠心，則諫不行，言不聽，豈足以有爲哉？

君子之需時也，安靜自守，志雖有須，而恬然若將終身焉，乃能用常也。雖不進而志動者，不能安其常也。《需》初九傳。○葉氏曰：靜退以待時，而終至於失常者，其身雖退，而志則動也。

《比》「吉，原筮，元永貞，无咎」，傳曰：人相親比，必有其道，苟非其道，則有悔咎。故必推原占決其可比者而比之，所比得元永貞，則无咎。元謂有君長之道，永謂可以常久，貞謂得正道。上之比下，必有此三者，下之從上，必求此三者，則无咎也。永按：朱子《本義》謂筮得此卦者，「當爲人所親輔，然必再筮以自審，有元善長永正固之德，然後可以當衆之歸而无咎」。與《程傳》意異，傳專以君臣相比言之。

《履》之初九曰：「素履，往无咎。」傳曰：夫人不能自安於貧賤之素，則其進也，乃貪躁而動，求去乎貧賤耳，非欲有爲也。既得其進，驕溢必矣，故往則有咎。賢者則安履其素，其處也樂，其進也將有爲也，故得其進，則有爲而無不善。若欲貴之心與行道之心交戰於中，豈能安履其素乎？葉氏曰：欲貴

之心勝，則必不能安行乎素位，而亦卒無可行之道矣。

大人於否之時，守其正節，不雜亂於小人之群類，身雖否而道之亨也。故曰：「大人否亨。」不以道而身亨，乃道否也。《否》六二傳。

人之所隨，得正則遠邪，從非則失是，無兩從之理。《隨》之六二，苟係初則失五矣，故《象》曰「弗兼與也」，所以戒人從正當專一也。葉氏曰：《隨》六二與九五爲正應，然下比初九，苟隨私昵，必失正應。

君子所貴，世俗所羞；世俗所貴，君子所賤。故曰：「賁其趾，舍車而徒。」《賁》初九傳。○永按：世俗以勢位爲榮，君子以道義爲貴，故寧舍非道之車，而安於徒步。

《蠱》之上九曰：「不事王侯，高尚其事。」《象》曰：「不事王侯，志可則也。」傳曰：士之自高尚，亦非一道。有懷抱道德，不偶於時而高潔自守者；有知止足之道，退而自保者；有量能度分，安於不求知者；有清介自守，不屑天下之事，獨潔其身者。所處雖有得失小大之殊，皆自高尚其事者也。《象》所謂「志可則」者，進退合道者也。問：「知止足之道」與「量能度分」者何以別？朱子曰：知止足是能做底，量能度分是不能做底。○葉氏曰：懷抱道德，伊尹、太公是也。知止足之道，張良、疏廣是也。量能度分，徐穉、申屠蟠是也。清介自守，嚴光、周黨是也。

遯者，陰之始長。君子知微，固當深戒，而聖人之意，未便遽已也，故有「與時行」、「小利貞」之教。聖賢之於天下，雖知道之將廢，豈肯坐視其亂而不救？必區區致力於未極之間，强此之衰，艱彼之進，圖其暫安。苟得爲之，孔孟之所屑爲也，王允、謝安之於漢、晉是也。朱子曰：「小利貞」，小指陰小之小，況當遯去之時，事勢已有不容正之者。程説雖善，而有不通矣。○伊川説「小利貞」，云尚可以有爲。陰已浸長，如何可以有爲？所説王允、謝安之於漢、晉，恐也不然。王允是算殺了

董卓，謝安是乘王敦之老病，皆是他衰微時節，不是浸長之時也。兼他是大臣，亦如何去？此爲在下位有爲之兆者，則可以去，大臣與君存亡，如何去？〇葉氏曰：强此之衰，扶君子之道未盡消；艱彼之進，抑小人之道未驟長。

《明夷》初九，事未顯而處甚艱，非見幾之明不能也。如是則世俗孰不疑怪？然君子不以世俗之見怪，而遲疑其行也。若俟衆人盡識，則傷已及而不能去已。葉氏曰：初九傷猶未顯，而曰「君子於行，三日不食」，蓋知幾而去之速，處人之所難而不疑也。楚王戊不設醴酒，而穆生去之，曰：「不去，楚人將鉗我於市。」當時雖申公之賢，猶以爲過。其後申公受胥靡之辱，至是欲去而不得矣。

《晉》之初六，在下而始進，豈遽能深見信於上？苟上未見信，則當安中自守，雍容寬裕，無急於求上之信也。苟欲信之心切，非汲汲以失其守，則悻悻以傷於義矣。故曰：「晉如摧如，貞吉，罔孚，裕，无咎。」然聖人又恐後之人不達寬裕之義，居位者廢職失守以爲裕，故特云「初六裕則无咎」者，始進未受命當職任故也。若有官守，不信於上而失其職，一日不可居也。然事非一概，久速唯時，亦容有爲之兆者。永按：裕者不急進，亦不遽退。孟子所謂「無官守言責，則吾進退綽綽然有餘裕」者也。兆，事之端。爲之兆，謂若孔子之不去魯，示以道有可行之端也。

不正而合，未有久而不離者也。合以正道，自無終睽之理。故賢者順理而安行，智者知幾而固守。《睽》六三傳。〇永按：順理安行者，❶隨時之宜，無心遇合也。知幾固守者，知事之微，不求苟合也。

君子當困窮之時，既盡其防慮之道而不得免，則命也，當推致其命，以遂其志。知命之當然也，則窮塞禍患不以動其心，行吾義而已。苟不知命，則恐懼於險難，隕穫於窮

❶「者」，原無，據局本補。

戹，所守亡矣，安能遂其爲善之志乎？《困·象》傳。○朱子曰：「致命」，伊川解作推致其命，雖説得通，然《論語》中「致命」字都是委致之致。○永按：隕穫，謂爲窮戹所壓，而顛墜消落。

寒士之妻，弱國之臣，各安其正而已。苟擇勢而從，則惡之大者，不容於世矣。《困》九四傳。

《井》之九三，渫治而不見食，乃人有才智而不見用，以不得行爲憂惻也。蓋剛而不中，故切於施爲，異乎「用之則行，舍之則藏」者矣。

《革》之六二，中正則無偏蔽，文明則盡事理，應上則得權勢，體順則無違悖。時可矣，位得矣，才足矣，處革之至善者也。必待上下之信，故「已日乃革之」也。如二之才德，當進行其道，則吉而无咎也。不進則失可爲之時，爲有咎也。葉氏曰：「已日乃革之」，謹之至也。革固不可遽，然當其時，處其位，有其才，豈容自已？故辭曰「征吉，无咎」。

《鼎》之「有實」，乃人之有才業也。當慎所趨向，不慎所往，則亦陷於非義。故曰：「鼎有實，慎所之也。」《鼎》九二傳。○葉氏曰：有才者急於有爲，不暇謹持所向，如荀彧之類是也。

士之處高位，則有拯而無隨。在下位，則有當拯，有當隨，有拯之不得而後隨。《艮》六二傳。○永按：拯者救其弊，隨者隨其失也。處高位不可坐視其失，在下位則有職所不及、力所不能者矣。

「君子思不出其位」，位者所處之分也。萬事各有其所，得其所則止而安。若當行而止，當速而久，或過或不及，皆出其位也，況踰分非據乎？《艮·象》傳。○葉氏曰：踰越常分，據非所據，又出位之尤者。

人之止，難於久終，故節或移於晚，守或失於終，事或廢於久，人之所同患也。《艮》

之上九，❶敦厚於終，止道之至善也。故曰：「敦艮吉。」

《中孚》之初九曰：「虞吉。」《象》曰：「志未變也。」傳曰：當信之始，志未有所從，而虞度所信，則得其正，是以吉也。志有所從，則是變動，虞之不得其正矣。葉氏曰：未有所從，則中無私係。苟志有所係，則好惡成於中，是非變於外。

賢者惟知義而已，命在其中。中人以下，乃以命處義。如言「求之有道，得之有命」，是求無益於得」。知命之不可求，故自處以不求。若賢者則求之以道，得之以義，不必言命。《遺書》。下同。○朱子曰：程子言義不言命之說，有功於學者，亦前聖所未發之一端。○君子之所急當先義，語義則命在其中。如「行一不義，殺一不辜，而得天下不爲」，此只說義。若不恤義，惟命是恃，則命可以有得，雖萬鍾有不辨禮義而受之矣。義有可取，如爲養親，於義合取，而有不得，則當歸之命爾。○葉氏曰：命雖定於事物之先，實顯於事物之後。義雖因事物而有，實著於應酬之時。如去就辭受，要決於義，而後命從之以顯。苟欲以命決之，可乎？故君子求之道義而已，命不必言也。

人之於患難，只有一個處置，盡人謀之後，却須泰然處之。有人遇一事，則心心念念不肯捨，畢竟何益？若不會處置了放下，便「是無義無命也」。葉氏曰：遇事不能處是無義，處置了不能放下是無命。

門人有居太學而欲歸應鄉舉者，問其故，曰：「蔡人尠習《戴記》，決科之利也。」先生曰：「汝之是心，已不可入於堯舜之道矣。夫子貢之高識，曷嘗規規於貨利哉？特於豐約之間，不能無留情耳。且貧富有命，彼乃留情於其間，多見其不信道也，故聖人謂之『不受命』。有志於道者，要當去此心而後可語也。」

---

❶「上九」，原倒，據局本乙正。

人苟有「朝聞道，夕死可矣」之志，則不肯一日安於所不安也。何止一日，須臾不能。如曾子易簀，須要如此乃安。朱子曰：道者事物當然之理，苟得聞之，則生順死安，無復遺恨矣。○程子引易簀之事，蓋以道之重於生，明正之安於死，言有夫子所言之志，而後能有曾子所處之事耳。非以聞道便爲得正，亦非以聞道而得正者，便無餘事而可以死也。○問：曾子易簀，當時若差了這一著，喚做聞道不聞道？曰：不論易簀與不易簀，只論他平日是聞道與不聞道。平日已是聞道，那時萬一照管不到，也無奈何。問：若果已聞道，到那時也不會放過？曰：那時是正終大事，既見得，自然不放過。人不能若此者，只爲不見實理。實理者，實見得是，實見得非。朱子曰：伊川說實理有不可曉處，云「實見得是，實見得非」，恐是記者之誤。「見」字上必有漏落。理自是理，見自是見。○實理與實見不同，蓋有那實理，人須見得確定，若不實見得，又都閒了。○葉氏曰：本以人心見處而言，惟實見是非之理，然後爲實理。蓋理無不實，但見有未實耳。○永按：葉氏說亦可通。凡實理得之於心自別，若耳聞口道者，心實不見，若見得，必不肯安於所不安。人之一身，儘有所不肯爲，及至他事又不然。若士者，雖殺之使爲穿窬，必不爲，其他事未必然。至如執卷者，莫不知說禮義，又如王公大人，皆能言軒冕外物，及其臨利害，則不知就義理，却就富貴。如此者只是說得，不實見。及其蹈水火，則人皆避之，是實見得。須是有「見不善如探湯」之心，則自然別。昔曾經傷於虎者，他人語虎，則雖三尺童子，皆知虎之可畏，終不似曾經傷者神色懾懼，至誠畏之，是實見得也。朱子曰：致知便要窮究徹底，真見得決定如此。程子虎傷之譬甚好。○今人行到五分，便是他只知得五分。譬諸穿窬，稍是個人便不肯做，蓋真知穿窬之不善也。虎傷事亦然。得之於心，是謂有德，不待勉强。然學者則須勉强。朱子曰：這「不待勉强」，不是「不勉而中」、「從容中道」，只是見得通透，做得順便，如所

謂「樂循理」底意思。古人有捐軀隕命者，若不實見得，則烏能如此？須是實見得生不重於義，生不安於死也，故有「殺身成仁」，只是成就一個是而已。朱子曰：曾見人解「殺身成仁」，言殺身者所以全性命之理。人當殺身時，何暇更思量我是全性命之理？只爲死便是，生便不是，不過就一個是。故伊川説「生不安於死」。至於全其性命之理，乃是旁人看他説底話，非是其人殺身時有此意也。

孟子辨舜、跖之分，只在義利之間。言間者，謂相去不甚遠，所争毫末爾。義與利，只是個公與私也。纔出義，便以利言也。只那計較，便是爲有利害，若無利害，何用計較？利害者，天下之常情也。人皆知趨利而避害，聖人則更不論利害，惟看義當爲不當爲，便是命在其中也。南軒張氏曰：無所爲而爲之者義也，有所爲而爲之者利也。○葉氏曰：義如是，則命亦當如是。

大凡儒者，未敢望深造於道，且只得所存正，分别善惡，識廉恥。如此等人多，亦須漸好。

趙景平問：「子罕言利」，所謂利者何利？曰：不獨財利之利，凡有利心便不可。如作一事，須尋自家穩便處，皆利心也。聖人以義爲利，義安處便爲利。如釋氏之學，皆本於利，故便不是。朱子曰：程子謂「作一事須尋自家穩便處，皆利心」，如此則善利之間相去毫髮，苟辨之不明，其不反以利爲善者鮮矣。○問：「義安處便爲利」，只是當然而然便安否？曰：是也。只萬物各得其分便是利。君得其爲君，臣得爲其臣，父得其爲父，子得其爲子，何利如之？此利字即《易》所謂「利者義之和」，利便是義之和處。然那句解得不似，此語却親切，正好去解那句。義初似不和而却和。截然不可犯似不和，分别後萬物各得其所便是和。不和生於不義，義則和而無不利矣。○葉氏曰：釋氏惡死，則欲無生，惡物欲亂心，則絶滅人倫。推其本心，惟欲利己而已，是「賊義」之大者。

問：邢七久從先生，想都無知識，後來極

狼狽。先生曰：謂之全無知則不可，只是義理不能勝利欲之心，便至如此也。邢七，邢恕也，附章惇爲惡。〇朱子曰：此言以責人言之則恕，以教人言之則切。

謝湜自蜀之京師，過洛而見程子。子曰：「爾將何之？」曰：「將試教官。」子弗答。湜曰：「何如？」子曰：「吾嘗買婢，欲試之，其母怒而弗許，曰：『吾女非可試者也。』今爾求爲人師而試之，必爲此媼笑也。」湜遂不行。

先生在講筵，不曾請俸。諸公遂牒户部，問不支俸錢。户部索前任歷子，先生云：「某起自草萊，無前任歷子。」〔本注〕舊例，初入京官時，用下狀，出給料錢歷。先生不請，其意謂朝廷起我，便當「廩人繼粟，庖人繼肉」也。遂令户部自爲出券歷。又不爲妻求封。范純甫問其故，先生曰：「某當時起自草萊，三辭然後受命，豈有今日乃爲妻求封之理？」問：「今人陳乞恩例，義當然否？人皆以爲本分，不爲害。」先生曰：「只爲而今士大夫道得個乞字慣，却動不動又是乞也。」因問：「陳乞封父祖如何？」先生曰：「此事體又別。」再三請益，但云：「其説甚長，待別時説。」朱子曰：某因「説甚長」之意思之，後來人只是投家狀，便是陳乞了，以至入任，事事皆然。古者人有才德即舉用。當時這般封贈，朝廷自行之，何待陳乞？程先生之意恐然也。觀後來郊恩，都不曾爲太中陳請，則乞封贈，程先生亦不爲之矣。〇問：封父母，此自朝廷合行之禮，當令有司檢舉行下，亦不必俟陳乞也。曰：如此名義却正。〇問：若是應舉得官，便只當以常調自處，雖陳乞封蔭亦可。曰：本以應舉得官，則當只以常調自處。此自今常人言之，如此可也，然朝廷待士却不當如此。伊川先生所以難言之也，但云「其説甚長」，則是其意以爲要當從科舉法都改變了，乃是正耳。

漢策賢良，猶是人舉之。如公孫弘者，猶强起之乃就對。至如後世賢良，乃自求舉

爾。若果有曰「我心只望廷對，欲直言天下事」，則亦可尚已。若志富貴，則得志便驕縱，失志則便放曠與悲愁而已。

伊川先生曰：人多説某不教人習舉業，某何嘗不教人習舉業也。人若不習舉業而望及第，却是責天理而不修人事。但舉業既可以及第即已，若更去上面盡力求必得之道，是惑也。

問：家貧親老，應舉求仕，不免有得失之累，何修可以免此？伊川先生曰：此只是志不勝氣，若志勝，自無此累。家貧親老須用禄仕，然「得之不得爲有命」。曰：在己固可，爲親奈何？曰：爲己爲親，也只是一事。若不得，其如命何？孔子曰：「不知命，無以爲君子。」人苟不知命，見患難必避，遇得喪必動，見利必趨，其何以爲君子？朱子曰：死生有定命，若合死於水火，死於刀兵，看如何逃不得。此説雖甚粗，然所謂知命者不過如此。若這裏信不及，才見利便趨，見害便避，如何得成君子？

或謂科舉事業奪人之功，是不然。且一月之中，十日爲舉業，餘日足可爲學。然人不志此，必志於彼。故科舉之事，不患妨功，惟患奪志。《外書》。○問：科舉之妨功。朱子曰：程先生有言，不恐妨功，惟恐奪志。若一月之間，著十日事舉業，亦有二十日修學。若被他移了志，則更無醫處矣。○以科舉爲親，而不爲爲己之學，只是無志。以舉業爲妨實學，不知曾妨飲食否？只是無志也。○非是科舉累人，自是人累科舉。若高見遠識之士，讀聖賢書，據吾所見而爲文以應之，得失利害置之度外，雖日日應舉，亦不累也。居今之世，使孔子復生，也不免應舉，然豈能累孔子耶？○科舉亦不害爲學。然今人把心不定，所以爲害。才以得失爲心，理會文字意思都別了。

横渠先生曰：世禄之榮，王者所以録有功，尊有德，愛之厚之，示恩遇之不窮也。爲人後者，所宜樂職勸功，以服勤事任，長廉遠

利，以似述世風。而近代公卿子孫，方且下比布衣，工聲病，售有司。不知求仕非義，而反羞循理爲無能；不知蔭襲爲榮，而反以虛名爲善繼。誠何心哉！《文集》。

不資其力而利其有，則能忘人之勢。《孟子說》。○葉氏曰：人之歆動乎勢位者，皆有待於彼也。惟不藉其力而利其所有，則己自重而彼自輕。

人多言安於貧賤，其實只是計窮力屈，才短不能營畫耳。若稍動得，恐未肯安之。須是誠知義理之樂於利欲也，乃能。《語録》。下同。○朱子曰：人須是讀書洞見此理，知得不求富貴，只是本分，求著便是罪過。不惟不可有求之迹，亦不可有求之之心。

天下事大患只是畏人非笑。不養車馬，食粗衣惡，居貧賤，皆恐人非笑。不知當生則生，當死則死。今日萬鍾，明日棄之，今日富貴，明日飢餓，亦不卹，「惟義所在」。葉氏曰：義之所在，死生去就，有所不顧。豈有懷齷齪之見，畏人非笑者哉？

近思録卷之七終

近思録卷之八　凡二十五條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷治國平天下之道。

濂溪先生曰：治天下有本，身之謂也；治天下有則，家之謂也。朱子曰：則，謂物之可視以爲法者，猶俗言則例、則樣也。本必端，端本，誠心而已矣；則必善，善則，和親而已矣。朱子曰：心不誠則身不可正，親不和則家不可齊。家難而天下易，家親而天下疎也。朱子曰：親者難處，疎者易裁。然不先其難，亦未有能其易者。家人離，必起於婦人，故《睽》次《家人》，以「二女同居」，而「志不同行」也。朱子曰：《睽》次《家人》，《易》卦之序。「二女」以下，《睽・彖》傳文。二女，謂《睽卦》兑下離上，兑少女，離中女也。陰柔之性，外和悦而内猜嫌，故同居而異志。堯所以釐降二女于嬀汭，舜可禪乎？吾茲試矣。朱子曰：釐，理也。降，下也。嬀，水名；汭，水北，舜所居也。堯理治下嫁二女於舜，將以試舜而授之天下也。是治天下觀於家，治家觀身而已矣。身端，心誠之謂也；誠心，復其不善之動而已矣。朱子曰：不善之動息於外，則善心之生於内者，無不實矣。不善之動，妄也；妄復則无妄矣，无妄則誠矣。程子曰：无妄之謂誠。故《无妄》次《復》，而曰「先王以茂對時，育萬物」。深哉！《通書》。○朱子曰：《无妄》次《復》，亦《易》之序。❶「先王」以下，❷引《无妄卦・大象》，以明「對時育物」，惟至誠者能之，而贊其旨之深也。

明道先生嘗言於神宗曰：得天理之正，極人倫之至者，堯舜之道也。用其私心，依

---

❶「易」，局本從洪本作「卦」。

❷「王」，原作「生」，據局本改。

仁義之偏者，霸者之事也。王道如砥，本乎人情，出乎禮義，若履大路而行，無復回曲。霸者崎嶇反側於曲徑之中，而卒不可與入堯舜之道。故誠心而王，則王矣；假之而霸，則霸矣。二者其道不同，在審其初而已。《易》所謂「差者毫釐，繆以千里」者，其初不可不審也。惟陛下稽先聖之言，察人事之理，知堯舜之道備於己，反身而誠之，推之以及四海，則萬世幸甚。《文集》。下同。○朱子曰：宣帝雜王霸，元不識王霸，只是以寬慈喚做王，嚴酷喚做霸。自古論王霸，至明道先生此劄，無餘蘊矣。

伊川先生曰：當世之務，所尤先者有三：一曰立志，二曰責任，三曰求賢。今雖納嘉謀，陳善算，非君志先立，其能聽而用之乎？君欲用之，非責任宰輔，其孰承而行之乎？君相協心，非賢者任職，❶其能施於天下乎？此三者本也，制於事者用也。三者之中，復以立志爲本。所謂立志者，至誠一心，以道自任，以聖人之訓爲可必信，先王之治爲可必行，不狃滯於近規，不遷惑於衆口，必期致天下如三代之世也。問：程先生進説，只以聖人之説爲可必信，何也？朱子曰：也不得不恁地説。如今説與學者，也只得教他依聖人言語恁地做去，待他就裏面做工夫有見處，便自知得聖人底是確然恁地。○葉氏曰：立志篤實而遠大，則不膠於淺近，不惑於流俗。

《比》之九五曰：「顯比，王用三驅，失前禽。」傳曰：人君比天下之道，當顯明其比道而已。如誠意以待物，恕己以及人，發政施仁，使天下蒙其惠澤，是人君親比天下之道也。如是，天下孰不親比於上？葉氏曰：積誠實之意以待物，推愛己之心以及人，發政施仁，公平正大，群心自然豫附。若乃暴其小仁，違道干譽，欲以求天下之比，其道亦已狹矣，其能得天下之比

❶「任職」，原倒，據局本乙正。

乎？王者顯明其比道，天下自然來比。來者撫之，固不煦煦然求比於物。若田之三驅，禽之去者從而不追，來者則取之也。此王道之大，所以其民皞皞而莫知爲之者也。朱子曰：田獵之禮，置旃以爲門，刈草以爲長圍，田獵者自門驅而入，禽獸向我而出者皆免，惟被驅而入者皆獲。故以「前禽」比去者不追，❶獲者譬來則取之。○永按：樹旃以表其門，御者驅而過之，轂擊則不得入。此未田之前，習過君表之御法也。逐獸別設驅逆之車，非以驅車入門爲驅獸。記録有小差，讀者得其大意可也。 非惟人君比天下之道如此，大率人之相比莫不然。以臣於君言之，竭其忠誠，致其才力，乃顯其比君之道也。用之與否，在君而已，不可阿諛逢迎，求其比己也。在朋友亦然，修身誠意以待之，親己與否，在人而已，不可巧言令色，曲從苟合，以求人之比己也。於鄉黨親戚，於衆人，莫不皆然，「三驅，失前禽」之義也。《易傳》。下同。

古之時，公卿大夫而下，位各稱其德，終身居之，得其分也。位未稱德，則君舉而進之。士修其學，學至而君求之。皆非有預於己也。農工商賈，勤其事而所享有限。故皆有定志，而天下之心可一。後世自庶士至於公卿，日志於尊榮，農工商賈，日志於富侈，億兆之心交騖於利，天下紛然，如之何其可一也？欲其不亂難矣！《履·象》傳。○葉氏曰：《履·象》曰「君子以辨上下定民志」。上之人不度其德而制爵位，則爲士者日志於尊榮；不明其分而立品節，則爲民者日志於富侈。貴賤競趨，而心欲無窮，此亂之所由生也。

《泰》之九二曰：「包荒，用馮河。」傳曰：人情安肆，則政舒緩，而法度廢弛，庶事無節。治之之道，必有包含荒穢之量，則其施

---

❶「者」，原無，據局本補。

爲，寬裕詳密，弊革事理，而人安之。若無含弘之度，有忿疾之心，則無深遠之慮，有暴擾之患。深弊未去，而近患已生矣，故在「包荒」也。自古泰治之世，必漸至於衰替，蓋由狃習安逸，因循而然。自非剛斷之君，英烈之輔，不能挺特奮發以革其弊也，故曰「用馮河」。或疑上云「包荒」，則是包含寬容，此云「用馮河」，則是奮發改革，似相反也。不知以含容之量，施剛果之用，乃聖賢之爲也。葉氏曰：有含容之量，則剛果不至於躁迫；有剛果之用，則含容不至於委靡。二者相資，而治泰之道可成也。○永按：神宗用王安石更新法，而宋室以否，有馮河之果而無包含之量故也。❶

《觀》：「盥而不薦，有孚顒若。」傳曰：君子居上，爲天下之表儀，必極其莊敬，如始盥之初，勿使誠心少散，❷如既薦之後，則天下莫不盡其孚誠，顒然瞻仰之矣。朱子曰：祭祀無不薦者，此是假設來説。薦是用事了，盥是未用事之初。言常持得這誠敬如盥之意常在，若薦則是用出，用出則纔畢便過了。

凡天下至於一國一家，至於萬事，所以不和合者，皆由有間也。無間則合矣。以至天地之生，萬物之成，皆合而後能遂。凡未合者，皆爲有間也。若君臣父子親戚朋友之間，有離貳怨隙者，蓋讒邪間於其間也。去其間隔而合之，則無不和且洽矣。噬嗑者，治天下之大用也。《噬嗑》傳。○朱子曰：噬，齧也。嗑，合也。物有間者，齧而合之也。○葉氏曰：天地有間，則氣不通而生化莫遂。人倫有間，則情不通而恩義日暌。

《大畜》之六五曰：「豶豕之牙，吉。」傳曰：物有總攝，事有機會。聖人操得其要，則視億兆之心猶一心。道之斯行，止之則戢，

❶「含」，局本從洪本作「荒」。

❷「心」，局本從《遺書》、《易傳》作「意」。

故不勞而治，其用若「豶豕之牙」也。豕剛躁之物，若强制其牙，則用力勞而不能止，若豶去其勢，則牙雖存而剛躁自止。君子法「豶豕」之義，知天下之惡不可以力制也，則察其機，持其要，塞絶其本原，故不假刑法嚴峻而惡自止也。❶且如止盜，民有欲心，見利則動，苟不知教，而迫於饑寒，雖刑殺日施，其能勝億兆利欲之心乎？聖人則知所以止之之道，不尚威刑而修政教，使之有農桑之業，知廉恥之道，「雖賞之不竊」矣。葉氏曰：制强暴者，察其機要，治其本原，而人自服。非若後世權謀之術，執其要害以御人之謂也。

「解，利西南，無所往，其來復吉，有攸往，夙吉。」傳曰：西南坤方，坤之體廣大平易。當天下之難方解，人始離艱苦，不可復以煩苛嚴急治之，當濟以寬大簡易，乃其宜也。既解其難而安平無事矣，是「无所往」也。則當修復治道，正紀綱，明法度，進復先代明王之治，是「來復」也，謂反正理也。自古聖王救難定亂，其始未暇遽爲也。既安定，則爲可久可繼之治。自漢以下，亂既除，則不復有爲，姑隨時維持而已，故不能成善治，蓋不知「來復」之義也。❷朱子曰：禍亂既平，正合修明治道，求復三代之規模，却只便休了。兩漢以來，人主還有理會正心誠意否？須得人主如陋巷之士，治心修身，講明義理，以此應天下之務，用天下之才，方見次第。「有攸往，夙吉」，謂尚有當解之事，則早爲之乃吉也。當解而未盡者，不早去則將復盛；事之復生者，不早爲則將漸大，故夙則吉也。葉氏曰：張柬之等不殺武三思，及其勢復盛，乃欲除之，則亦晚矣。

夫「有物必有則」，父止於慈，子止於孝，

❶「而」，原作「則」，據局本改。
❷「來復」，原倒，據局本乙正。

君止於仁，臣止於敬。萬物庶事，莫不各有其所，得其所則安，失其所則悖。聖人所以能使天下順治，非能爲物作則也，惟止之各於其所而已。《艮·彖》傳。○朱子曰：伊川於「艮其止，止其所也」，最解得分明。「艮其背」，恐當只如此説。

兑説而能貞，是以上順天理，下應人心，説道之至正至善者也。若夫「違道以干百姓之譽」者，苟説之道，違道不順天，干譽非應人，苟取一時之説耳，非君子之正道。君子之道，其説於民，如天地之施，感之於心，而説服無斁。朱子曰：説若不「剛中」，便是違道干譽。

天下之事，不進則退，無一定之理。濟之終不進而止矣，無常止也。衰亂至矣，蓋其道已窮極也。聖人至此奈何？曰唯聖人爲能通其變於未窮，不使至於極，堯舜是也，故有終而無亂。《既濟》傳。○葉氏曰：常人苟安於既濟，乃衰亂之所由生。聖人通變於未窮，故有終而無亂。堯舜「通其變，使民不倦」是也。

爲民立君，所以養之也。養民之道，在愛其力。民力足則生養遂，生養遂則教化行而風俗美，故爲政以民力爲重也。《春秋》凡用民力必書，其所興作不時害義，固爲罪也，雖時且義必書，見勞民爲重事也。後之人君知此義，則知慎重於用民力矣。然有用民力之大而不書者，爲教之意深矣。僖公修泮宮，復閟宮，非不用民力也，然而不書。二者復古興廢之大事，爲國之先務，如是而用民力，乃所當用也。人君知此義，知爲政之先後輕重矣。《經説》。下同。○葉氏曰：書不時者，如《隱七年》「夏城中丘」之類。書時者，如《桓十六年》「冬城向」之類。書不義者，如《莊二十三年》「丹桓宮楹」之類。書義者，如《莊元年》「築王姬之館」之類。泮宮，諸侯之學。閟宮，《毛詩》以爲先妣姜嫄之廟。泮宮所以教育賢才，閟宮所以尊事祖先，二者皆爲國之先務。

治身齊家以至平天下者，治之道也。建

立治綱，分正百職，順天時以制事。至於創制立度，盡天下之事者，治之法也。聖人治天下之道，唯此二端而已。

明道先生曰：先王之世以道治天下，後世只是以法把持天下。《遺書》。下同。○葉氏曰：先王治天下，以仁義爲主，法固在其中。後世惟恃法令以控制天下，而法亦非先王之法矣。

爲政須要有紀綱文章，先有司、鄉官讀法、平價，謹權量，皆不可闕也。人各親其親，然後能不獨親其親。仲弓曰：「焉知賢才而舉之？」子曰：「舉爾所知。爾所不知，人其舍諸？」便見仲弓與聖人用心之大小。推此義，則一心可以喪邦，一心可以興邦，只在公私之間爾。朱子曰：所謂「文章」者，便是文飾那謹權審量、讀法、平價之類耳。○問：何以言「人各親其親，然後能不獨親其親」？曰：此所以明夫人必各舉其所知，然後可以得其所不知也。○於此可見聖賢用心之大小。仲弓只緣見識未極其開闊，故如此。人之心量本自大，緣私故小，蔽錮之極，則可以喪邦矣。○程子之意，固非謂仲弓有固權市恩之意而至於喪邦，但一蔽於小，則其害有時而至此，亦不爲難矣。故極言之，以警學者用心之私也。○仲弓之問，未見其爲私意。然其心淺狹，欠闕處多，其流弊便有喪邦之理。凡事微有過差，才有安頓不著處，便是惡。○問：所謂「公私」者，豈非仲弓必欲人才皆由己舉，聖人則使人各得而舉之否？曰：仲弓只是見不到，纔見不到，便陷於私。學者見程子說興邦喪邦，說得甚險，多疑於此。然程子亦曰推其義耳。○程子此章之說，廣大精微，無所不備，學者所宜詳玩。

治道亦有從本而言，亦有從事而言。從本而言，惟是「格君心之非」，「正心以正朝廷，正朝廷以正百官」。若從事而言，不救則已，若須救之，必須變，大變則大益，小變則小益。永按：此謂事有積弊，不可不變革者，須變乃有益。倘輕於改作，或變之不得其道，則不唯無益，而已有煩擾之害矣。

唐有天下，雖號治平，然亦有夷狄之風。

三綱不正，無君臣父子夫婦，其原始於太宗也。故其後世子弟皆不可使，君不君，臣不臣。故藩鎮不賓，權臣跋扈，陵夷有五代之亂。葉氏曰：太宗以智力刼持取天下，其於君臣父子之義有虧，閨門之間又有慚德，三綱皆已不正。是以後世子孫氣習相傳，綱常陵蔑而不可止。明皇使肅宗至靈武則自立，使永王璘使江南則反。君臣之道不正，遂使藩鎮割據於外，閹豎擅專於内，馴致五季之極亂也。漢之治過於唐。漢大綱正，唐萬目舉，本朝大綱正，萬目亦未盡舉。葉氏曰：大綱謂綱常。唐之治目，若世業，若府兵，若租庸調，若省府。其區畫法制，略倣先王之遺意，❶故亦足以維持天下。

教人者養其善心而惡自消，治民者導之敬讓而争自息。《外書》。下同。

明道先生曰：必有《關雎》、《麟趾》之意，然後可以行《周官》之法度。問：「必有《關雎》、《麟趾》之意」，只是要得誠意素孚否？朱子曰：須是自閨門衽席之微，積累到熏烝洋溢，天下無一民一物不被其化，然後可以行《周官》之法度，不然則爲王莽矣。揚雄不曾説到此，後世論治，皆欠此一意。○孟子云「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」。程子嘗言「爲政須要有綱紀文章，謹權審量，讀法平價，皆不可闕」，而又曰「必有《關雎》、《麟趾》之意，然後可以行《周官》之法度」，正謂此也。

「君仁莫不仁，君義莫不義」，天下之治亂，繫乎人君仁不仁耳。離是而非，則「生於其心」，必「害於其政」，豈待乎作之於外哉？昔者孟子三見齊王而不言事，門人疑之，孟子曰：「我先攻其邪心。」心既正，然後天下之事可從而理也。夫政事之失，用人之非，知者能更之，直者能諫之。然非心存焉，則一事之失，救而正之，後之失者，將不勝救矣。「格其非心」，使無不正，非大人其孰能之？朱子曰：大人者，大德之人，正己而物正者也。

横渠先生曰：「道千乘之國」，不及禮樂

---

❶「王」，原作「生」，據局本改。

刑政，而云「節用而愛人，使民以時」。言能如是則法行，不能如是則法不徒行。禮樂刑政，亦制數而已。《正蒙》。○楊氏曰：此特論其所存而已，未及爲政也。苟無是心，則雖有政不行焉。

法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲、佞人，能使爲邦者喪其所守，故放遠之。葉氏曰：夫子既告顔子以四代之禮樂，而必欲「放鄭聲，遠佞人」，蓋二者蕩心之原，敗法亂紀之要也。

横渠先生《答范巽之書》曰：朝廷以道學、政術爲二事，此正自古之可憂者。巽之謂孔孟可作，將推其所得而施諸天下邪？將以其所不爲而强施之於天下歟？永按：所得，即所學之道。所不爲，謂非其平日所學者也。葉氏謂「不以政術非吾所事」，非是。大都君相以父母天下爲王道，不能推父母之心於百姓，謂之王道可乎？所謂父母之心，非徒見於言，必須視四海之民如己之子。❶ 設使四海之內皆爲己之子，則講治之術，必不爲秦漢之少恩，必不爲五伯之假名。巽之爲朝廷言，「人不足與適，政不足與間」，能使吾君愛天下之人如赤子，則治德必日新，人之進者必良士，帝王之道不必改途而成，學與政不殊心而得矣。《文集》。○葉氏曰：帝王之道，即今日之政事，非有兩途。今日之政術，即平日之學問，非有二心也。

近思録卷之八終

---

❶「如」，原作「子」，據局本改。

近思録卷之九

凡二十七條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷制度。

濂溪先生曰：古聖王制禮法，修教化，三綱正，九疇敘，百姓大和，萬物咸若。朱子曰：綱，綱上大繩也。三綱者，夫爲妻綱，父爲子綱，君爲臣綱也。疇，類也。九疇見《洪範》。若，順也。此所謂理而後和也。乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。朱子曰：八音以宣八方之風，見《國語》。宣所以達其理之分，平所以節其和之流。故樂聲淡而不傷，和而不流，入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。朱子曰：淡者禮之發，和者樂之爲。先淡後和，亦主静之意也。然古聖賢之論樂，曰和而已。此所謂淡，蓋以今樂形之，然後見其本於莊敬齊肅之意耳。優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。朱子曰：欲心平，故平中；躁心釋，故優柔。言聖人作樂功化之盛如此。或云「化中」當作「化成」。後世禮法不修，政刑苛紊，縱欲敗度，下民困苦。謂古樂不足聽也，代變新聲，妖淫愁怨，導欲增悲，不能自止。故有賊君棄父，輕生敗倫，不可禁者矣。朱子曰：廢禮敗度，故其聲不淡而妖淫。政苛民困，故其聲不和而愁怨。妖淫故導欲，而至於輕生敗倫。愁怨故增悲，而至於賊君棄父。嗚呼！樂者古以平心，今以助欲；古以宣化，今以長怨。朱子曰：古今之異，淡與不淡，和與不和而已。不復古禮，不變今樂，而欲致治者，遠哉！《通書》。○朱子曰：復古禮，然後可以變今樂。

明道先生言於朝曰：治天下，以正風俗、得賢才爲本。永按：此句綱領。宜先禮命近侍賢儒及百執事，悉心推訪有德業充備、足爲師

表者，其次有篤志好學、材良行修者，延聘敦遣，萃於京師，俾朝夕相與講明正學。永按：以上求賢講學。其道必本於人倫，明乎物理。其教自小學灑埽應對以往，❶修其孝弟忠信，周旋禮樂。其所以誘掖激勵、漸摩成就之道，皆有節序。其要在於擇善修身，至於化成天下。自鄉人而可至於聖人之道，其學行皆中於是者爲成德。取材識明達可進於善者，使日受其業。永按：以上言教學之法，小大體用具備。擇其學明德尊者，爲太學之師，次以分教天下之學。永按：此言教成使爲學官，推教法於天下。擇士入學，縣升之州，州賓興於太學，太學聚而教之，歲論其賢者能者於朝。凡選士之法，皆以性行端潔，居家孝悌，有廉恥禮遜，通明學業，曉達治道者。《文集》。下同。〇永按：此言選士之法。〇朱子曰：學校選舉之法，必欲乘時改制，以漸復先王之舊，❷而善今日之俗，則必如明道先生熙寧之議。然後可以大正其本，而盡革其末流之弊。

明道先生論十事：一曰師傅，古者自天子達於庶人，必須師友以成就其德業。今師傅之職不修，友臣之義未著，所以尊德樂善之風未成。二曰六官，天地四時之官，歷二帝三王未之或改。今官秩淆亂，職業廢弛，太平之治所以未至。三曰經界，制民常產，使之厚生，則經界不可不正，井地不可不均。今富者跨州縣而莫之止，貧者流離餓殍而莫之恤，幸民雖多而衣食不足者，蓋無紀極。生齒日益繁，而不爲之制，則衣食日蹙，轉死日多。四曰鄉黨，古者政教始乎鄉黨，其法始於比閭族黨州鄉酇遂，以相聯屬統治，故民相安而親睦，刑罰鮮犯，廉恥易格。五曰貢士，庠序所以明人倫，化成天下。今師學廢而道德不一，鄉射亡而禮義不興。貢士不本於鄉里，而行實不修；秀民不養於學校，而人材多廢。六曰兵役，古者府史胥徒，受祿公上，而兵農未始判也。今驕兵耗匱國力，禁衛之外，

❶「教」，原作「道」，據局本改。
❷「王」，原作「生」，據局本改。

不漸歸之農，則將貽深慮。府史胥徒之役，毒徧天下，不更其制，則未免大害。七曰民食，古者民必有九年之食。今天下耕之者少，食之者衆，地力不盡，人功不勤。固宜漸從古制，均田務農，公私交爲儲粟之法，以爲凶歲之備。八曰四民，古者四民各有常職，而農者十居八九，故衣食易給。今京師浮民數逾百萬，此在酌古變今，均多恤寡，漸爲之業以救之。九曰山澤，〔本注〕修虞衡之職。○聖人理物，山虞澤衡，各有常禁，故萬物阜豐，而財用不乏。今五官不修，六府不治，用之無節，取之不時。惟修虞衡之職，使長養之，則有變通長久之勢。十曰分數。〔本注〕冠婚喪祭、車服器用等差。❶○古者冠婚喪祭，車服器用，等差分別，莫敢踰僭，故財用易給，而民有常心。今禮制不足以檢飭人情，名數不足以旌別貴賤，奸詐攘奪，人人求厭其欲，此爭亂之道也。○以上十條並節録本文。其言曰：無古今，無治亂，如生民之理有窮，則聖王之法可改。後世能盡其道則大治，或用其偏則小康，此歷代彰灼著明之效也。苟或徒知泥古而不能施之於今，姑欲徇名而遂廢其實，此則陋儒之見，何足以論治道哉！然儻謂今人之情皆已異於古，先王之迹不可復於今，趣便目前，不務高遠，則亦恐非大有爲之論，而未足以濟當今之極弊也。永按：神宗亦欲變法復古，有真儒不用，而用剛愎拂戾之人，則生民之不幸也。

伊川先生上疏曰：三代之時，人君必有師、傅、保之官。師，道之教訓；傅，傅之德義；保，保其身體。後世作事無本，知求治而不知正君，知規過而不知養德。傅德義之道，固已疎矣；保身體之法，復無聞焉。臣以爲傅德義者，在乎防見聞之非，節嗜好之過；保身體者，在乎適起居之宜，存畏慎之心。葉氏曰：非禮之事不接於耳目，嗜好之私不溺乎心術，則德義進矣。外適起居之宜，內存畏謹之念，則心神莊肅，氣體和平矣。今既不設保傅之官，則此責皆在經筵。

❶「差」，原作「事」，據局本改。

欲乞皇帝在宫中，言動服食，皆使經筵官知之，有翦桐之戲，則隨事箴規；違持養之方，則應時諫止。《文集》。○〔本注〕《遺書》云：某嘗進説，欲令人主於一日之中，親賢士大夫之時多，親宦官宫人之時少，所以涵養氣質，熏陶德性。

伊川先生《看詳三學條制》云：舊制公私試補，蓋無虚月。學校禮義相先之地，而月使之争，殊非教養之道。請改試爲課，有所未至，則學官召而教之，更不考定高下。制尊賢堂，以延天下道德之士，及置待賓吏師齋，立檢察士人行檢等法。葉氏曰：尊賢，謂道德可矜式者；待賓，謂行能可賓敬者；吏師，通於治道，可爲吏之師法也。又云：自元豐後設利誘之法，增國學解額至五百人，來者奔湊，捨父母之養，忘骨肉之愛，往來道路，旅寓他土，人心日偷，士風日薄。今欲量留一百人，餘四百人，分在州郡解額窄處。自然士人各安鄉土，養其孝愛之心，息其奔趨流浪之志，風俗亦當稍厚。又云：三舍升補之法，皆案文責跡，有司之事，非庠序育材掄秀之道。蓋朝廷授法必達乎下，長官守法而不得有爲，是以事成於下，而下得以制其上，此後世所以不治也。或曰長貳得人則善矣，或非其人，不若防閑詳密，可循守也。殊不知先王制法，待人而行，未聞立不得人之法也。苟長貳非人，不知教育之道，徒守虚文密法，果足以成人材乎？朱子曰：先王之學，以明人倫爲本，是以當是之時，百姓親睦，風俗淳厚，而聖賢出焉。後世學校雖存，而不復此意，所以教之者，不過趨時干禄之技，而其所以勸勉程督之者，又適所以作其躁競無恥之心。雖有良材美質，可與入於聖賢之域者，亦往往反爲俗學頽風驅誘破壞，而不得有所成就，尚何能望其能致化民成俗之效，如先王之時哉？先生君子蓋有憂之，故程夫子兄弟皆嘗建言，欲以漸變流俗之繆，而復於先王之意。顧皆屈於俗儒之陋説，而不得有所施行矣。後之君子，有能深考其説而申明之，其亦庶幾矣乎。

○今日學制，近出崇、觀，專以月書季考爲陞黜，使學者屑屑然計較得失於毫釐間。而近世之俗，又專務以文字新奇相高，不復根據經之本義。以故學者益鶩於華靡，無復探索根源，效勵名檢之志。大抵所以破壞其心術者，不一而足，蓋先王所以明倫善俗，成就人材之意，埽地盡矣。惟元祐間，伊川程夫子在朝，與修學制，獨有意乎深革其弊，而當時或謂其迂濶，❶無所施行。今其書具在，意者後之君子，必有能舉而行之。○問：後世人材不振，士風不美，在於科舉之法。然使便用明道賓興之請，伊川看詳之制，則今之任學校者，皆由科舉而出，豈能遽變而至道？曰：明道所言，始終本末，次序甚明。伊川立法，姑以爲之兆耳。然欲變今而從古，亦不過從此規模以漸爲之。其初不能不費力矯揉，久之成熟，則自然丕變矣。

《明道先生行狀》云：先生爲澤州晉城令，民以事至邑者，必告之以孝悌忠信，入所以事父兄，出所以事長上。度鄉村遠近爲伍保，使之力役相助，患難相恤，而姦僞無所容。凡孤煢殘廢者，責之親戚鄉黨，使無失所；行旅出於其塗者，疾病皆有所養。諸鄉皆有校，暇時親至，召父老與之語；兒童所讀書，親爲正句讀，教者不善，則爲易置；擇子弟之秀者，聚而教之。鄉民爲社會，爲立科條，旌別善惡，使有勸有恥。

《萃》：「王假有廟。」傳曰：群生至衆也，而可一其歸仰；人心莫知其鄉也，而能致其誠敬；鬼神之不可度也，而能致其來格。天下萃合人心、總攝衆志之道非一，其至大莫過於宗廟。故王者萃天下之道至於有廟，則萃道之至也。祭祀之報，本於人心，聖人制禮以成其德耳。故豺獺能祭，其性然也。《易傳》。

古者戍役，再期而還。今年春暮行，明年夏代者至，復留備秋，至過十一月而歸。又明年仲春遣次戍者。每秋與冬初，兩番戍者皆在疆圉，乃今之防秋也。《經説》。○葉氏

❶「或」，局本從洪本作「咸」。

曰：此論《采薇》遣戍役也。北狄畏暑耐寒，又秋氣弓弩可用，❶故秋冬易爲侵暴，每留戍以防之。

聖人無一事不順天時，故至日閉關。《遺書》。下同。

韓信多多益辦，只是分數明。永按：分數明者，管轄有法，區畫分明，能以簡馭煩也。

伊川先生曰：管轄人亦須有法，徒嚴不濟事。今帥千人，能使千人依時及節得飯喫，只如此者亦能有幾人？葉氏曰：法謂區畫分數之法。嘗謂軍中夜驚，亞夫堅卧不起。不起善矣，然猶夜驚何也？亦是未盡善。永按：舉此一事，以明管轄有法之難。

管攝天下人心，收宗族，厚風俗，使人不忘本，須是明譜系，收世族，立宗子法。〔本注〕一年有一年工夫。○葉氏曰：古者諸侯之適子適孫，繼世爲君，其餘庶子不得禰其先君，因各自立爲本派之始祖，其子孫百世皆宗之，所謂大宗也。族人雖五世外，皆爲之齊衰三月。大宗之庶子，又別爲小宗。而小宗有四：其繼高祖之適長子，則與三從兄弟爲宗；繼曾祖之適長子，則與再從兄弟爲宗；繼祖之適長子，則與同堂兄弟爲宗；繼禰之適長子，則與親兄弟爲宗。一身凡事四宗，與大宗爲五宗也。○永按：後世不行封建，則所謂別子爲祖，繼別爲宗者，唯有官職蔭襲者可行。若士庶之家，傳世既久，恐有窒礙難行者矣。今世間有推大宗子主祭者，然無法以維之。其宗子或貧困絶嗣，或流寓四方，或身爲敗類，不足爲族人宗，則難以持久。唯立祠堂，明譜系，使人知尊祖敬宗而收族，則宗法雖不行，庶乎猶有統紀，不至於涣散，而風俗可厚也。朱子嘗言「大宗立不得，亦當立小宗」云。

宗子法壞，則人不自知來處，以至流轉四方，往往親未絶，不相識。今且試以一二巨公之家行之，其術要得拘守得，須是且如唐時立廟院，仍不得分割了祖業，使一人主之。

凡人家法，須月爲一會以合族。古人有花樹韋家宗會法，可取也。每有族人遠來，

❶「弩」，原作「努」，據局本改。

亦一爲之。吉凶嫁娶之類，更須相與爲禮，❶使骨肉之意嘗相通。骨肉日疎者，只爲不相見，情不相接爾。

冠婚喪祭，禮之大者，今人都不理會。豺獺皆知報本，今士大夫家多忽此，厚於奉養而薄於先祖，甚不可也。某嘗修六禮，大略家必有廟，〔本注〕庶人立影堂。○朱子曰：古者命士得立家廟。伊川謂無貴賤，皆祭自高祖而下，但祭有豐殺疏數不同耳。○祭祖自高祖而下，當如伊川所論。温公祭自曾祖而下，伊川以高祖有服所當祭，今見於《遺書》者甚詳。此古禮所無，創自伊川，所以使人盡孝敬追遠之義。○伊川祭自高祖，始疑其過。要之既無廟，又於禮煞缺，祭四代亦無害。古之所謂廟者，其體面甚大，皆有門堂寢室，非如今人但以室爲之。廟必有主，〔本注〕高祖以上，即當祧也。主式見《文集》。又云：今人以影祭，或一髭髮不相似，則所祭已是別人，大不便。○朱子曰：伊川木主制度，其剡刻開竅處，皆有陰陽之數存焉。信乎其有制禮作樂之具也。○伊川制士庶不用主，只用牌子。看來牌子當如主制，只不消做二片相合，及竅其旁以通中。○問：士庶家亦可用主否？曰：用亦不妨。且如今人未仕，只用牌子，到仕後不中換了？若是士人只用主，亦無大利害。問：祧主當如何？曰：當埋之於墓。月朔必薦新，〔本注〕薦後方食。○朱子曰：諸家禮皆云薦新用朔。朔新如何得合？但有新即薦於廟。時祭用仲月，〔本注〕止於高祖，旁親無後者，祭之別位。○問：舊嘗收得先生一本祭儀，時祭皆是卜日，今聞却用二至二分祭，如何？朱子曰：卜日無定，慮有不虔。温公亦云止用分至亦可。問：如此則冬至祭始祖，立春祭先祖，季秋祭禰，此三祭如何？曰：覺得此箇禮數太遠，似有僭上之意。又問：禰祭如何？曰：此却不妨。○問：時祭用仲月清明之類，或是先世忌日，則如之何？曰：却不思量到。古人所以貴於卜日也。○排祖先時，以客位西邊爲上，高祖第一，高祖母次之，只是正排看正面，❷不曾對排，曾祖、祖父皆然。其中有伯叔、伯叔母、兄弟嫂，無人主祭而我爲祭者，各以昭穆論。如祔祭伯叔，則祔於曾

❶「更」，原作「或」，據局本改。
❷「看」，原作「著」，據局本改。

祖之傍一邊，在位牌西邊安，伯叔母則祔曾祖母東邊安，兄弟嫂妻婦則祔於祖母之傍。伊川云曾祖兄弟無主者亦不祭，只是以義起也。〇永按：朱子排祖先位以西爲上，蓋謂神道尚右也。然古人祫祭，尸在室，則以東向爲尊，南向昭而北向穆，尸在堂，則以南向爲尊，亦左昭而右穆。今人祭皆在堂，宜以最尊者居中南向，餘則左右對排，似理得而心安。蓋今人習於東上，若以尊者居西，反若不安也。又如夫婦合葬，夫必當居左，則祭位可知矣。旁親無後者，今人或別設一室祭之，似得伊川先生「祭之別位」之意。**冬至祭始祖**，〔本注〕冬至，陽之始也。始祖，厥初生民之祖也。無主，於廟中正位設二位，合考妣享之。〇問始祖之祭。朱子曰：古無此，伊川以義起。某當初也祭，後來覺得僭，遂不敢祭。古者諸侯只得祭始封之君，以上不敢祭。大夫有大功，則請於天子，得祭其高祖，然亦止得祭一番，常時不敢祭。程先生亦云，人必祭高祖，❶只是有疏數耳。又問：今士庶亦有始基之祖，莫亦止祭得四代，但四代以上則可不祭否？❷曰：如今祭四代已爲僭。古者官師亦只得祭二代。若是始基之祖，莫亦只存得墓祭。〇問：冬至祭始祖是何祖？曰：或謂受姓之祖，如蔡氏則蔡叔之類。或謂「厥初生民之祖」，如盤古之類。〇永按：本注「厥初生民之祖」，疑亦指受氏者言之，如周之后稷也。程子嘗言「我祖喬伯，始封於程」，則喬伯爲程氏之始祖。今人祭始祖，或以受姓，或以改姓，或以有大功德，或以始遷，家自爲禮，亦各有義。其太荒遠者，亦不祭矣。**立春祭先祖**，〔本注〕立春，生物之始也。先祖，始祖而下，高祖以上，非一人也。亦無主，設兩位分享考妣。〇問：先生祭禮，立春祭高祖而上，只設二位，若古人祫祭，須是逐位祭。朱子曰：某只是依伊川說，伊川禮更略。伊川所定不是成書，温公《儀》却是做成了。〇伊川時祭止於高祖，高祖而上，則於立春設二位統祭之，而不用主。此說是也。却又云：「祖又豈可厭多？苟其可知者，無遠近多少，須當盡祭之。」疑是初時未曾討論，故有此說。〇始祖、先祖之祭，伊川方有此說，固足以盡孝子慈孫之心。然嘗疑其禮近於禘祫，非臣民所得用，遂不敢行。古者大夫以下，極於三廟，而于祫可以及其高祖。今用先儒之說通祭高祖，已爲過矣。其上世久遠，自合遷毀，不當更祭也。〇永按：程子主於追遠，朱子主於限制，學者擇

❶「祭」，原作「有」，據局本改。
❷「可不」，原作「不可」，據局本乙正。

焉。今人祀祖，即從始祖祭之，其禮簡略，似亦無害。又因是使人不忘其祖，亦可以勵薄俗云。季秋祭禰，〔本注〕季秋，成物之時也。忌日遷主，祭於正寢。朱子曰：古無忌祭，近日諸先生方考及此。○忌日祭只設一位。❶凡事死之禮，當厚於奉生者。人家能存得此等事數件，雖幼者可使漸知禮義。

卜其宅兆，卜其地之美惡也。地美則其神靈安，其子孫盛。然則曷謂地之美者？土色之光潤，草木之茂盛，乃其驗也。而拘忌者惑以擇地之方位，❷決日之吉凶，甚者不以奉先爲計，而專以利後爲慮，尤非孝子安厝之用心也。惟五患者不得不慎：須使異日不爲道路，不爲城郭，不爲溝池，不爲貴勢所奪，不爲耕犁所及。〔本注〕一本所謂五患者：溝渠，道路，避村落，遠井、窑。○問風水之說。朱子曰：伊川先生力破俗說，然亦自言須是風順地厚之處乃可。然則亦須稍有形勢，拱揖環抱，無空闕處，乃可用也。但不用某山某水之說耳。○《答孫敬甫書》曰：陰陽家說，前輩所言固爲正論，然恐幽明之故有所未盡，故不敢從。今亦不須深考其書，但道路所經，耳目所接，有數里無人烟處，有欲住者亦住不得，其成聚落有宅舍處，便須山水環合，略成氣象。然則欲掩藏其祖父，安處其子孫者，亦豈可都不揀擇，以爲久遠安寧之慮，而率意爲之乎？但不當極意過求，必爲富貴利達之計耳。此等事自有酌中恰好處，便是正理。世俗固爲不及，而必爲高論者，似亦過之也。○因說地曰：程先生亦云揀草木茂盛處，便不是不擇。伯恭却只胡亂平地上便葬。若是不知此理，亦不是，若是知有此道理，故意不理會，尤不可。○《答程允夫書》曰：熹家中自先人以來，不用浮屠法。今謹守，但卜地未能免俗，然亦只求一平穩處。○永按：朱子之論如此，今之溺於俗說與過爲高論者，可知所折衷矣。又一條因說《易・睽卦》及之，見十卷。

正叔云：某家治喪，不用浮圖。在洛亦有一二人家化之。問：治喪不用浮屠，或親意欲用

❶「設」，局本從洪本作「祭」。

❷「惑」，原作「或」，據局本改。

之，不知當如何處？朱子曰：且以委曲開釋爲先，如不可回，則又不可咈親意也。〇問：親死遺囑教用僧道則如何？曰：便是難處。曰：也可以不用否？曰：人子之心有所不忍，這事須仔細商量。

今無宗子，故朝廷無世臣。若立宗子法，則人知尊祖重本，人既重本，則朝廷之勢自尊。古者子弟從父兄，今父兄從子弟，由不知本也。且如漢高祖欲下沛時，只是以帛書與沛父老，其父兄便能率子弟從之。又如相如使蜀，亦遺書責父老，然後子弟皆聽其命而從之。只有一箇尊卑上下之分，然後順從而不亂也。若無法以聯屬之，安可？且立宗子法，亦是天理。譬如木必有從根直上一幹，亦必有旁枝；又如水雖遠，必有正源，亦必有分派處，自然之勢也。然又有旁枝達而爲幹者，故曰「古者天子建國，諸侯奪宗」云。朱子曰：今要立宗，亦只在人，有甚難處？只是而今時節更做事不得。如伊川當時要勿封孔氏，要將朝廷所賜田五百頃，一處給作一「奉聖鄉」，而呂原明便以爲不可，不知如何。〇祭祀須是用宗子法，方不亂。不然，前面必有不可處置者。大宗法既立不得，亦當立小宗法。祭自高祖以下，親盡則請出高祖就伯叔位，服未盡者祭之，嫂則別處，使其子私祭之。今世禮全亂了。

邢和叔《敘明道先生事》云：堯、舜、三代帝王之治，所以博大悠遠，上下與天地同流者，先生固已默而識之。至於興造禮樂，制度文爲，下至行師用兵戰陣之法，無所不講，皆造其極。外之夷狄情狀，山川道路之險易，邊鄙防戍、城寨斥候控帶之要，靡不究知。其吏事操決文法簿書，又皆精密詳練。若先生可謂通儒全才矣。《附録》。

介甫言律是八分書，是他見得。《外書》。〇問：介甫言律一條何意？朱子曰：伯恭以凡事皆具，惟律不説，偶有此條，遂謾載之。〇律是《刑統》，此書甚好，疑是歷代所有，傳襲下來，周世宗命竇儀注解過，名曰《刑統》，即律也。今世却不用律，只用敕令。大概敕令之法，皆重於

《刑統》，與古法相近，故曰「八分書」。○律所以明法禁非，亦有助於教化，但於根本上少有欠闕耳。八分是其所長處，二分乃其所闕。此言「是他見得」者，蓋許之之詞。○「律是八分書」，是欠些教化處。

橫渠先生曰：兵謀師律，聖人不得已而用之，其術見三王方策、歷代簡書。惟志士仁人，❶爲能識其遠者大者，素求預備。而不敢忽忘。《文集》。下同。○葉氏曰：「好謀而成」，「師出以律」，雖聖人用師，無謀必敗，無律必亂。非若後世譎詐以爲謀，酷暴以爲律，斯其爲遠者大者。○永按：志士仁人，有任天下之志，有憂天下之心，故兵事亦留意焉。橫渠先生少年喜談兵，所謂「素求預備，不敢忽忘」者。

肉辟於今世死刑中取之，亦足寬民之死過。句。此當念其散之之久。永按：肉辟，墨劓剕宮也。張子欲以此代死刑之情輕者，亦足寬其死過。蓋上失道而民散久，不幸入於死罪，所當念也。葉氏讀「寬民之死」爲句，「過此」爲句，未安。又按：今世死刑情輕者，但於流徒減等，終不忍用肉辟，尤善。

呂與叔撰《橫渠先生行狀》云：先生慨然有意三代之治，論治人先務，未始不以經界爲急。嘗曰：「仁政必自經界始。貧富不均，教養無法，雖欲言治，皆苟而已。世之病難行者，未始不以亟奪富人之田爲辭。然茲法之行，悅之者衆，苟處之有術，期以數年，不刑一人而可復。」所病者特上之人未行耳，乃言曰：「縱不能行之天下，猶可驗之一鄉。」方與學者議古之法，共買田一方，畫爲數井，上不失公家之賦役，退以其私正經界，分宅里，立斂法，廣儲蓄，興學校，成禮俗，救菑恤患，敦本抑末，足以推先王之遺法，明當今之可行。此皆有志未就。問：橫渠復井田之法如何？❷朱子曰：這箇事某皆不曾敢深考。而今只是差役，尚有萬千難行處，莫道便要奪他田，他豈肯？講學時且恁地講，若欲行之，須有機會。經大亂之後，天下無人，田盡歸官，方可

❶「士」，原作「人」，據局本改。
❷「法」，局本從洪本作「説」。

給與民。如唐口分、世業，是從魏晉積亂之極，至元魏及北齊、後周，乘此機方做得。荀悦《漢紀》一段，正説此意甚好。若平世則誠難行。問：東坡破此論，只行限田之法如何？曰：都是胡説。作事初如霹靂，三五年便放緩了。況限田之法。雖舉於今，一年淡一年，便寢矣。若欲行之，須是行井田。若不能行，則且如今之俗。那限田只是戲論。

横渠先生爲雲巖令，政事大抵以敦本善俗爲先。每以月吉具酒食，召鄉人高年會縣庭，親爲勸酬，使人知養老事長之義。因問民疾苦，及告所以訓戒子弟之意。《行狀》。

横渠先生曰：古者「有東宮，有西宮，有南宮，有北宮，異宮而同財」，永按：此《儀禮・喪服》傳文。此禮亦可行。古人慮遠，目下雖似相疎，其實如此乃能久相親。蓋數十百口之家，自是飲食衣服難爲得一。又異宮乃容子得伸其私，所以「避子之私也，子不私其父，則不成爲子」。古之人曲盡人情。必也同宮，有叔父、伯父，則爲子者何以獨厚於其父？爲父者又烏得而當之？父子異宮，爲命士以上，愈貴則愈嚴。故異宮猶今世有逐位，非如異居也。《樂説》。○朱子曰：古者宗法有南宮、北宮，便是不分財，也須異爨。今若同爨固好，只是少間人多了，又却不齊整，又不如異爨。

治天下不由井地，終無由得平。周道只是均平。《語録》。下同。

井田卒歸於封建乃定。朱子曰：封建、井田，皆易得致弊。○封建、井田，乃聖王之制，公天下之法，豈敢以爲不然。但在今日恐難下手，設使强做得成，亦恐意外別生弊病，反不如前，則難收拾耳。此等事未須深論，他日讀書多，歷事久，當自見之也。○程先生幼年屢説須要井田、封建，到晚年又説難行。想是他經歷世故之多，見得事勢不可行。○永按：朱子之論至矣。語録中有極言封建之弊者，文多不能盡載。凡井田、封建，朱子姑採先儒之説，以其爲先王治天下之大法也。學者當考朱子平日之言爲斷。

近思録卷之九終

近思録卷之十

凡六十四條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷處事之方。

伊川先生上疏曰：夫鐘，怒而擊之則武，悲而擊之則哀，誠意之感而入也。告於人亦如是，古人所以齋戒而告君也。臣前後兩得進講，未嘗敢不宿齋預戒，潛思存誠，覬感動於上心。若使營營於職事，紛紛其思慮，待至上前，然後善其辭説，徒以頰舌感人，不亦淺乎？《文集》。下同。○問：伊川未進講時有間斷否？朱子曰：尋常未嘗不誠，臨見君時又加意爾。如孔子沐浴而告哀公是也。

伊川《答人示奏藁書》云：觀公之意，專以畏亂爲主。頤欲公以愛民爲先，力言百姓飢且死，丐朝廷哀憐，因懼將爲寇亂，可也。不惟告君之體當如是，事勢亦宜爾。公方求財以活人，祈之以仁愛，則當輕財而重民；懼之以利害，則將恃財以自保。古之時，得丘民則得天下。後世以兵制民，以財聚衆，聚財者能守，保民者爲迂。惟當以誠意感動，覬其有不忍之心而已。葉氏曰：後世以兵制民，謂民有所不足畏；以財養兵，謂財有所不可闕。於是以聚財爲守國之道，以愛民爲迂緩之事。苟徒懼之以禍亂，則無惻隱愛民之心，愈增其聚財自守之慮矣。

明道爲邑，及民之事，多衆人所謂法所拘者，然爲之未嘗大戾於法，衆亦不甚駭。謂之得伸其志則不可，求小補，則過今之爲政者遠矣。人雖異之，不至指爲狂也。至謂之狂，則大駭矣。盡誠爲之，不容而後去，又何嫌乎？葉氏曰：先生道德之盛，從容裁處，故不大戾

當時之法，而有補於民，人亦不至於駭者，亦其存心寬平而區處有方也。「盡誠爲之，不容而後去」，又可見先生忠厚懇惻之心，❶豈若悻悻小丈夫之爲哉！○永按：先生爲邑，正熙寧行新法之時。

明道先生曰：一命之士，苟存心於愛物，於人必有所濟。葉氏曰：苟存愛物之心，必有及物之效。

伊川先生曰：君子觀天水違行之象，知人情有爭訟之道。故凡所作事，必謀其始，絶訟端於事之始，則訟無由生矣。謀始之義廣矣，若慎交結、明契券之類是也。《易傳》。下同。

《師》之九二，爲師之主，恃專則失爲下之道，不專則無成功之理，故得中爲吉。凡師之道，威和並至則吉也。葉氏曰：不恃專者，如衛青不敢專誅，歸諸天子使自裁是也。專者，如將在軍，君令有所不受是也。威而不和，則懼而離；和而少威，則玩而弛。九二剛中，故有威和交濟之象。

世儒有論魯祀周公以天子禮樂，以爲周公能爲人臣不能爲之功，則可用人臣不得用之禮樂。是不知人臣之道也。夫居周公之位，則爲周公之事，由其位而能爲者，皆所當爲也。周公乃盡其職耳。《師》九二傳。○永按：臣事君猶子事親，皆無過分之事。

《大有》之九三曰：「公用亨于天子，小人弗克。」傳曰：三當大有之時，居諸侯之位，有其富盛，必用亨通於天子，謂以其有爲天子之有也，乃人臣之常義也。若小人處之，則專其富有以爲私，不知公己奉上之道，故曰「小人弗克也」。朱子曰：古人於「亨」字，作「享」、「烹」字，通用。「公用亨於天子」，分明是「享」字，解作「亨」字不是。○葉氏曰：如朝覲供貢之儀，凡所以奉上之道，皆不敢自有其有。

❶「見」，原作「是」，據局本改。

人心所從，多所親愛者也。常人之情，愛之則見其是，惡之則見其非。故妻孥之言，雖失而多從；所憎之言，雖善爲惡也。苟以親愛而隨之，則是私情所與，豈合正理？故《隨》之初九，出門而交，則「有功」也。葉氏曰：出門而交，則無所係累，而所從者有功。

《隨》九五之《象》曰：「孚于嘉吉，位正中也。」傳曰：隨以得中爲善，隨之所防者過也。蓋心所説隨，則不知其過矣。

《坎》之六四曰：「樽酒簋貳用缶，納約自牖，終无咎。」傳曰：此言人臣以忠信善道結於君心，必自其所明處乃能入也。人心有所蔽，有所通，通者明處也，當就其明處而告之，求信則易也，故曰「納約自牖」。能如是則雖艱險之時，終得「无咎」也。葉氏曰：牖者，室中所以通明也。且如君心蔽於荒樂，唯其蔽也故爾，雖力詆其荒樂之非，如其不省何？必於所不蔽之事，推而及之，則能悟其心矣。自古能諫其君者，未有不因其所明者也。故訐直强勁者，率多取忤，而温厚明辨者，其説多行。朱子曰：事君匡救其惡，是正理。伊川説「納約自牖」，又是一等。〇葉氏曰：訐直則無委曲，强勁則乏和順。温厚者其氣和，明辨者其理著。非唯告於君者如此，爲教者亦然。夫教必就人之所長，所長者心之所明也。從其心之所明而入，然後推及其餘，孟子所謂「成德」、「達財」是也。

《恒》之初六曰：「浚恒，貞凶。」《象》曰：「浚恒之凶，始求深也。」傳曰：初六居下，而四爲正應。四以剛居高，又爲二三所隔，應初之志，異乎常矣。而初乃求望之深，是知常而不知變也。世之責望故素而至悔咎者，皆「浚恒」者也。朱子曰：「浚恒」是欲深以常理求人。

《遯》之九三曰：「係遯，有疾厲，畜臣妾吉。」傳曰：係戀之私恩，懷小人女子之道也，

故以畜養臣妾則吉。然君子之待小人，亦不如是也。問：小人、女子，近之則不遜，專以私恩懷之，未必不有悔吝，而此以爲吉何耶？朱子曰：此爻不可大事，但可畜臣妾耳。御下而有以懷之，未爲失正，但恐所以懷之者失其正耳。○問：「畜臣妾吉」，傳曰：待臣妾之道，「君子之待小人亦不如是」，如何？曰：君子小人更不可相接。若臣妾是終日在自家身邊，若無以懷之，則望望然去矣。

《睽》之《象》曰：「君子以同而異。」傳曰：聖賢之處世，在人理之常，莫不大同，於世俗所同者，則有時而獨異。不能大同者，亂常拂理之人也；不能獨異者，隨俗習非之人也。要在同而能異耳。朱子曰：君子有同處，有異處，如「周而不比」、「群而不黨」是也。此處伊川説得甚好。○又如今之言地理者，必欲擇地之吉，是同也；不似世俗專以求富貴爲事，惑亂此心，則異矣。如士人應科舉則同也，不曲學以阿世則異矣。事事推去，斯得其旨。

《睽》之初九，當睽之時，雖同德者相與，然小人乖異者至衆，若棄絶之，不幾盡天下以仇君子乎？如此則失含宏之義，致凶咎之道也，又安能化不善而使之合乎？故必「見惡人」則「无咎」也。古之聖王，所以能化姦凶爲善良，革仇敵爲臣民者，由弗絶也。

《睽》之九二，當睽之時，君心未合，賢臣在下，竭力盡誠，期使之信合而已。至誠以感動之，盡力以扶持之，明理義以致其知，杜蔽害以誠其意，❶如是宛轉以求其合也。「遇」非枉道逢迎也，「巷」非邪僻由徑也。故《象》曰：「遇主於巷，未失道也。」

《損》之九二曰：「弗損益之。」傳曰：不自損其剛貞，則能益其上，乃益之也。若失其剛貞而用柔説，適足以損之而已。世之愚者，有雖無邪心，而惟知竭力順上爲忠者，蓋不知「弗損益之」之義也。葉氏曰：剛正不撓，乃能

❶「害」，局本從洪本作「惑」。

有益於君。九二剛中，非有邪心者，但當損下益上之時，惟知損己以奉上，而不知臣道之少貶，未有能致益其君者。

《益》之初九曰：「利用爲大作，元吉，无咎。」《象》曰：「元吉，无咎，下不厚事也。」傳曰：在下者本不當處厚事。厚事，重大之事也。以爲在上所任，所以當大事，必能濟大事而致元吉，乃爲无咎。能致元吉，則在上者任之爲知人，己當之爲勝任，不然則上下皆有咎也。朱子曰：初九上爲四所任而作大事，必盡善而後无咎，若所作不盡善，未免有咎也。故釋之曰「下不厚事也」。蓋在下之人不當重事，若在下之人爲在上之人作事，未能盡善，自應有咎。又云：不惟己不安，而亦累於上。伯恭向編《近思録》，説與伯恭，此一段非常有，不必入。伯恭云：「既云非常有，則有時而有，豈可不書以爲戒？」後思之果然。

革而無甚益，猶可悔也，況反害乎？古人所以重改作也。《革・象》傳。○葉氏曰：苟非有大益，無後患，君子不輕改作。

《漸》之九三曰：「利禦寇。」傳曰：君子之與小人比也，自守以正。豈惟君子自完其己而已乎？亦使小人得不陷於非義。是以順道相保，禦止其惡也。葉氏曰：小人近正，亦不敢爲惡。

《旅》之初六曰：「旅瑣瑣，斯其所取災。」傳曰：志卑之人，既處旅困，鄙猥瑣細，無所不至，乃其所以致悔辱，取災咎也。葉氏曰：此教人處旅困之道，當略細故，存大體，斯免悔咎。

在旅而過剛自高，致困災之道也。《旅》九三傳。○葉氏曰：過剛則暴戾而乏和順，自高則矯亢而人不親附。

《兑》之上六曰：「引兑。」《象》曰：「未光也。」傳曰：説既極矣，又引而長之，雖説之之心不已，而事理已過，實無所説。事之盛則有光輝，既極而强引之長，其無意味甚矣，豈有光也？

《中孚》之《象》曰：「君子以議獄緩死。」傳曰：君子之於議獄，盡其忠而已；於決死，極其惻而已。天下之事，無所不盡其忠，而議獄緩死，最其大者也。

事有時而當過，所以從宜，然豈可甚過也？如過恭過哀過儉，大過則不可，所以小過爲順乎宜也。能順乎宜，所以大吉。《小過》傳。○朱子曰：三者之過，皆小者之過。可過於小而不可過於大，可以小過而不可甚過。

防小人之道，正己爲先。《小過》九三傳。○葉氏曰：己正，則彼雖奸詐，無間之可乘矣。

周公至公不私，進退以道，無利欲之蔽。其處己也，夔夔然存恭畏之心；其存誠也，蕩蕩然無顧慮之意。所以雖在危疑之地，而不失其聖也。《詩》曰：「公孫碩膚，赤舄几几。」《經説》，下同。○朱子曰：孫，讓也。碩，大也。膚，美也。赤舄，冕服之舄也。几几，安重貌。公遭流言之變，而其安肆自得乃如此。蓋其道隆德盛，而安土樂天，有不足言者，所以遭大變而不失其常也。○葉氏曰：當危疑之地，既不忿戾而改常，亦不疑懼而失守。

採察求訪，使臣之大務。朱子曰：《詩》云「載馳載驅，周爰咨諏」。使臣自以每懷靡及，故廣詢博訪，以補其不及，而盡其職也。○葉氏曰：採察民隱，求訪賢才，使職之大者也。

明道先生與吴師禮談介甫之學錯處，謂師禮曰：爲我盡達諸介甫，我亦未敢自以爲是。如有説，願往復。此天下公理，無彼我。果能明辯，不有益於介甫，則必有益於我。《遺書》。下同。○永按：介甫惟自以爲是，先生以虚公無我之説箴之，而介甫終不能改也。

天祺在司竹，常愛用一卒長，及將代，自見其人盗筍皮，遂治之無少貸。罪已正，待之復如初，略不介意。其德量如此。葉氏曰：德量大，則不爲喜怒所遷。

因論「口將言而囁嚅」云：若合開口時，

要他頭也須開口。〔本注〕如荆軻於樊於期。○事見《史記・刺客傳》。須是「聽其言也厲」。朱子曰：所謂「合開口」者，亦曰理之所當言耳。樊於期事，非理之所當言者。蓋取其事之難言而猶言之，非以爲理之當言也。

須是就事上學。「蠱，振民育德。」然有所知後，方能如此。「何必讀書，然後爲學？」葉氏曰：「振民育德」，修己治人之事。然必知之至，而後行之至，無非學也。豈但讀書而後謂之學哉？程子之教，固以讀書窮理爲先務，然不就事而學，則捨簡册之外，凡應事接物之際，不知所以用力，其學之間斷多矣。與子路之言意異。

先生見一學者忙迫，問其故，曰：「欲了幾處人事。」曰：「某非不欲周旋人事者，曷嘗似賢急迫？」葉氏曰：事雖多，爲之必有序，事雖急，應之必有節，未聞可以急遽苟且而處之者。

安定之門人，往往知稽古愛民矣，則於爲政也何有？葉氏曰：胡安定教學者以通經術，治時務，明體適用，故其門人皆知以稽古愛民爲事。稽古則爲政之法，愛則爲政之本。

門人有曰：吾與人居，視其有過而不告，則於心有所不安，告之而人不受，則奈何？曰：與之處而不告其過，非忠也。要使誠意之交通，在於未言之前，則言出而人信矣。

又曰：責善之道，要使誠有餘而言不足，則於人有益，而在我者無自辱矣。永按：「誠有餘而言不足」，謂誠至而不爲煩數也。其進言之時，自當宛轉開導，非謂言不可盡。如是而人猶不受，則夫子亦謂「不可則止」矣。

職事不可以巧免。葉氏曰：職所當爲，而巧圖規避，自私用智之人也。

「居是邦，不非其大夫」，此理最好。永按：夫子答「練而杖」之問，指其人則言「不知」，不指其人則言「非禮」是也。事見《家語》。蓋居是邦，當存敬上之心也。若非居是邦，或爲是邦之先大夫，則議論固有及之者矣。由是推之，今時郡縣官員長短得失，亦非君子所宜言。

「克勤小物」最難。永按：「克勤小物」，惟精密

謹慤者能之，亦惟才大者能不忽於小。

欲當大任，須是篤實。葉氏曰：篤實則力量深厚，而謀慮審固，❶斯可以任大事。

凡爲人言者，理勝則事明，氣忿則招怫。永按：爲人言者，從容以理譬喻之，則人易曉而言易入矣。

居今之時，不安今之法令，非義也。若論爲治，不爲則已，如復爲之，須於今之法度內處得其當，方爲合義。若須更改而後爲，則何義之有？朱子曰：不安今之法令，謂在下位者。○永按：明道先生爲邑，當法令繁密之際，未嘗從衆爲應文逃責之事，而亦不病其拘礙者，今之法度內處得其當也。

今之監司，多不與州縣一體，監司專欲伺察，州縣專欲掩蔽。不若推誠心與之共治，有所不逮，可教者教之，可督者督之，至於不聽，擇其甚者去一二，使足以警衆可也。

伊川先生曰：人惡多事，或人憫之。世事雖多，盡是人事。人事不教人做，更責誰做？永按：有厭事之心，則有怠惰苟且之病。知其爲人所當爲，則雖多而不厭矣。

感慨殺身者易，從容就義者難。問：如何是從容就義？朱子曰：從容謂徐徐。但義理不精，則思之再三，或汩於利害，❷却悔了，此所以爲難。

人或勸先生以加禮近貴，先生曰：何不見責以盡禮，而責之以加禮？禮盡則已，豈有加也？葉氏曰：與孟子不與右師言意同。○永按：不妄悦人，即是盡禮。

或問：簿，佐令者也。簿所欲爲，令或不從，奈何？曰：當以誠意動之。今令與簿不和，只是争私意。令是邑之長，若能以事父兄之道事之，過則歸己，善則唯恐不歸於令，積此誠意，豈有不動得人？永按：此條合之「監司」一條，上之使下，下之事上，皆以誠爲本。

---

❶「審」，原作「深」，據局本改。

❷「汩」，原作「汨」，據局本改。

問：人於議論多欲直己，無含容之氣，是氣不平否？曰：固是氣不平，亦是量狹。人量隨識長，亦有人識高而量不長者，是識實未至也。葉氏曰：見識陋，則人己得失之間，皆爲之動，是即量之狹也。故識長則量亦長。大凡別事，人都强得，惟識量不可强。今人有斗筲之量，有釜斛之量，有鍾鼎之量，有江河之量。江河之量亦大矣，然有涯，有涯亦有時而滿。惟天地之量則無滿。故聖人者，天地之量也。聖人之量，道也。常人之有量者，天資也。天資之量須有限，葉氏曰：聖人之心純乎道，道本無外，故其量亦無涯。大抵六尺之軀，力量只如此，雖欲不滿，不可得也。如鄧艾位三公，年七十，處得甚好，及因下蜀有功，便動了。謝安聞謝玄破苻堅，對客圍棋，報至不喜，及歸折屐齒，强終不得也。更如人大醉後益恭謹者，只益恭謹便是動了，雖與放肆者不同，其爲酒所動一也。又如貴公子位益高，益卑謙，只卑謙便是動了，雖與驕傲者不同，其爲位所動一也。葉氏曰：居之如常而不爲異者，量足以勝之也。一有意於其間，雖驕肆謙恭之不同，要皆爲彼所動也。然惟知道者，量自然宏大，不待勉强而成。永按：此所謂「量隨識長」也。然此亦謂大賢以下之人，若聖人與道如一。更不必言知道。今人有所見卑下者，無他，亦是識量不足也。

人纔有意於爲公，便是私心。昔有人典選，其子弟係磨勘，皆不爲理，此乃是私心。人多言古時用直，不避嫌得。後世用此不得，自是無人，豈是無時？〔本注〕因言少師典舉，明道薦才事。○永按：不爲理磨勘者，避私嫌也。有意避嫌，雖公亦私。苟能以大公之心行之，當遷則遷，當黜則黜，何嫌之避？亦何時而不可行？程子謂「凡人避嫌者，內不足也」。內不足則上不見信於君，下不足信於友，欲不避嫌而不得矣。

君實嘗問先生云：「欲除一人給事中，誰

可爲者？」先生曰：「初若泛論人才，却可。今既如此，頤雖有其人，何可言？」君實曰：「出於公口，入於光耳，又何害？」先生終不言。問：伊川不答温公給事中如何？ 朱子曰：自是不容預。如兩人有公事在官，爲守令者來問，自不當答。問者已是失。曰：此莫是避嫌否？ 曰：不然。本原已不是，與避嫌異。○永按：問者爲失言，言之則爲出位。當默而默，制義之方也。

先生云：韓持國服義，最不可得。一日頤與持國、范夷叟泛舟於潁昌西湖。須臾客將去，有一官員上書謁見大資。頤將謂有甚急切公事，乃是求知己。頤云：「大資居位，却不求人，乃使人倒來求己，是甚道理？」夷叟云：「只爲正叔太執。求薦章，常事也。」頤云：「不然。只爲曾有不求者不與，來求者與之，遂致人如此。」持國便服。韓維字持國，范純禮字夷叟。○葉氏曰：求知者失己，使之求知者失士。

先生因言：今日供職，只第一件便做他底不得。吏人押申轉運司狀，頤不曾簽。國子監自係臺省，臺省係朝廷官。外司有事，合行申狀，豈有臺省倒申外司之理？只爲從前人只計較利害，不計較事體，直得恁地。須看聖人欲正名處，見得道名不正時，便至禮樂不興，是自然住不得。朱子曰：明道德性寛大，規模廣闊。伊川氣質剛方，文理密察。其道雖同，而造德各異。故明道嘗爲條例司官，不以爲浼，而伊川所作《行狀》乃獨不載其事。明道猶謂青苗可且放過，而伊川乃於西監一狀，計較如此。此可謂不同矣。然明道之放過，乃孔子之「獵較爲兆」，而伊川之一一理會，乃孟子之「不見諸侯」也。此亦何害其爲同耶？但明道所處，是大賢以上事，學者未至而輕議之，恐失所守。伊川所處雖高，然實中人皆可跂及，學者只當以此爲法，則庶乎寡過矣。然又當觀用之淺深，事之大小，裁酌其宜，難執一意。此君子所以貴窮理也。○程子所論西監申狀之事，尤足以驗聖言於日用之間。

學者不可不通世務。天下事譬如一家，

非我爲則彼爲，非甲爲則乙爲。已上並《遺書》。○葉氏曰：君子存心正大如此，其所以講明世務者，亦非分外之事也。

「人無遠慮，必有近憂」，思慮當在事外。《外書》。下同。○永按：思慮在事外，則圖之早，防之周，而近患可免矣。

聖人之責人也常緩，便見只欲事正，無顯人過惡之意。

伊川先生云：今之守令，惟「制民之産」一事不得爲，其他在法度中，甚有可爲者，患人不爲耳。永按：法度中有可爲之事，惟有愛人之實心者能爲之。

明道先生作縣，凡坐處皆書「視民如傷」四字，常曰「顥常愧此四字」。

伊川每見人論前輩之短，則曰「汝輩且取他長處」。永按：前輩之短，非所當議。舍短取長，則有進德之益，而無浮薄之失。

劉安禮云：王荆公執政，議法改令，言者攻之甚力。明道先生嘗被旨赴中堂議事，荆公方怒言者，厲色待之。先生徐曰：「天下之事，非一家私議，願公平氣以聽。」荆公爲之愧屈。《附録》。下同。○劉立之字安禮，程子門人。王荆公，安石。○葉氏曰：從容一言之間，有以破其私己之見，消其忿厲之氣。

劉安禮問臨民，明道先生曰：使民各得輸其情。問御吏，曰：正己以格物。葉氏曰：使民各得輸其情，惟平易聰達者能之。○永按：正己以格物，不徒恃乎苛察嚴威也。

横渠先生曰：凡人爲上則易，爲下則難。然不能爲下，亦未能使下，不盡其情僞也。大抵使人常在其前，己嘗爲之，則能使人。《文集》。○永按：己嘗事人，則使人之際，能盡其情，而亦能知其僞。

《坎》「維心亨」，故「行有尚」。外雖積險，苟處之心亨不疑，則雖難必濟，而「往有功也」。今水臨萬仞之山，要下即下，無復凝

滯之在前。惟知有義理而已，則復何回避？所以心通。《易説》。下同。○葉氏曰：《坎》爲重險，二五以剛居中，其心自亨通，心亨而無疑，則可以出險矣。人於義理，苟能信之篤，行之決，如水之就下，則何往而不心亨哉！

人所以不能行己者，於其所難者則惰，其異俗者，雖易而羞縮。惟心宏，則不顧人之非笑，所趨義理耳，視天下莫能移其道。永按：心大而志立，故無羞縮與惰之病。然爲之，人亦未必怪。永按：難能異俗之事，義理所當爲，故人亦終不之怪。正以在己者義理不勝，惰與羞縮之病，消則有長，不消則病常在，意思齷齪，無由作事。永按：惰與羞縮之病，常與義理相爲消長。在古氣節之士，冒死以有爲，於義未必中，然非有志概者莫能，況吾於義理已明，何爲不爲？葉氏曰：舉重明輕，所以激昂柔懦之士。

《姤》初六「羸豕孚蹢躅」，豕方羸時，力未能動，然至誠在於蹢躅，得伸則伸矣。如李德裕處置閹宦，徒知其帖息威伏，而忽於志不忘逞，照察少不至，則失其幾也。葉氏曰：唐武宗時，德裕爲相，君臣契合，莫能間之。宦官帖息畏伏，若無能爲，而不知其志在求逞也。繼嗣重事，卒定於宦者之手，而德裕逐矣。幾微之間，所當深察。

人教小童，亦可取益。絆己不出入，一益也。授人數數，上「數」如字，下「數」音朔，謂授書遍數多也。己亦了此文義，二益也。對之必正衣冠，尊瞻視，三益也。常以因己而壞人之才爲憂，則不敢惰，四益也。《語録》。○永按：教小童者，或多出入，授書草率，惰慢無威儀，不顧壞人才，是不善取四益矣。

近思録卷之十終

近思録卷之十一　凡二十一條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷教學之道。

濂溪先生曰：剛善，爲義，爲直，爲斷，爲嚴毅，爲幹固；惡，爲猛，爲隘，爲强梁。柔善，爲慈，爲順，爲巽；惡，爲懦弱，爲無斷，爲邪佞。朱子曰：剛柔固陰陽之大分，而其中又各有陰陽，以爲善惡之分焉。惡者固爲非正，而善者亦未必皆得乎中也。惟中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。朱子曰：此以德性之正而言也。然其以和爲中，與《中庸》不合，蓋就已發無過不及者而言之，如《書》所謂「允執厥中」者也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。《通書》。○朱子曰：易其惡，則剛柔皆善，有嚴毅慈順之德，而無强梁懦弱之病矣。至其中，則其或爲嚴毅，或爲慈順也。又皆中節，而無太過不及之偏矣。

伊川先生曰：古人生子，能食能言而教之。大學之法，以豫爲先。人之幼也，知思未有所主，便當以格言至論日陳於前，雖未有知，❶且當熏聒，使盈耳充腹，久自安習，若固有之，雖以他說惑之，不能入也。若爲之不豫，及乎稍長，私意偏好生於內，衆口辯言鑠於外，欲其純完，不可得也。《文集》。

《觀》之上九曰：「觀其生，君子无咎。」《象》曰：「觀其生，志未平也。」傳曰：君子雖不在位，然以人觀其德，用爲儀法，故當自慎省，觀其所生，常不失於君子，則人不失所望而化之矣。不可以不在於位故，安然放意無

❶「有」，局本從洪本作「曉」。

所事也。《易傳》。○永按：人所觀瞻，而自修之志稍懈，則不足爲人望矣。

聖人之道如天然，與衆人之識甚殊邈也。門人弟子既親炙，而後益知其高遠。既若不可以及，則趨望之心怠矣。故聖人之教，常俯而就之。事上臨喪，不敢不勉，君子之常行，不困於酒，尤其近也。而以己處之者，不獨使夫資之下者，勉思企及，而才之高者，亦不敢易乎近矣。《經説》。○朱子曰：程子之意精矣，但失不以「何有於我」，爲聖人之謙辭耳。

明道先生曰：憂子弟之輕俊者，只教以經學念書，不得令作文字。葉氏曰：志輕才俊者，憚於檢束，而樂於馳騁。使之習經念書，則心平氣定。若令作文字，則得以用其才，而長其輕俊矣。○永按：常人於子弟輕俊者，❶不以爲憂而以爲喜，且早教之作文以干進，他日輕俊之害，不可勝言。此由父兄之無識。子弟凡百玩好皆奪志。至於書札，於儒者事最近，然一向好著，亦自喪志。如王、虞、顔、柳輩，誠爲好人則有之，曾見有善書者知道否？平生精力一用於此，非惟徒廢時日，於道便有妨處，足知喪志也。《遺書》。下同。○永按：書札猶喪志，其他玩好可知。故書札惟欲楷正，不必求工。

胡安定在湖州，置「治道齋」，學者有欲明治道者，講之於中，如治民、治兵、水利、算數之類。嘗言劉彝善治水利，後累爲政，皆興水利有功。葉氏曰：治民，如政教施設之方。治兵，如戰陣部伍之法。水利，如江河渠堰之利。算數，如律曆、《九章》之類。○永按：安定又有「經義齋」，專講明經義。

凡立言，欲涵蓄意思，不使知德者厭，無德者惑。葉氏曰：知德者玩其理而不厭，無德者守其説而不惑。○永按：輕於立言，無涵蓄意思，知德者厭其無味，無德者惑於輕揚。朱子嘗謂尹氏《論語説》「句句有味」，而於張無垢《中庸解》，「粗暴淺露」。舉程子此語譏之，可知

❶「常」，局本從洪本作「今」。

立言之方矣。

教人未見意趣，必不樂學。欲且教之歌舞，如古《詩》三百篇，皆古人作之。如《關雎》之類，正家之始，故用之鄉人，用之邦國，日使人聞之。此等詩，其言簡奥，今人未易曉，别欲作詩，略言教童子灑埽應對事長之節，令朝夕歌之，似當有助。

子厚以禮教學者最善，使學者先有所據守。問：横渠之教，以禮爲先。恐謂之禮，則有品節，每遇事却停當方可遵守，初學者或未曾識禮，恐無下手處。敬則有一念之肅，使己改容更貌，不費安排，事事上見得此意，如何？朱子曰：古者自幼入小學，便教以禮，及長自然在規矩之中。横渠却是用官法教人。禮也易學，今人乍見，往往以爲難。

語學者以所見未到之理，不惟所聞不深徹，反將理低看了。永按：未見到之理，必俟其深造將有得而後語之，否則不惟不能深曉，而亦以淺易輕視之矣。

舞射便見人誠。永按：舞射必誠，乃可應節命中。古之教人，莫非使之成己。自灑埽應對上，便可到聖人事。朱子曰：此亦言其理之在是，而由是可以至於彼。苟「習焉而察」，而又「勉焉以造其極」，則不俟改塗而聖可至耳。豈曰一灑埽一應對之不失其節，而遂可直以聖人自居也哉？

自「幼子常視毋誑」以上，便是教以聖人事。永按：小學皆是教之以誠，誠即聖人事也。

「先傳」、「後倦」，君子教人有序。先傳以小者近者，而後教以大者遠者，非是先傳以近小，而後不教以遠大也。朱子曰：灑埽應對，精義入神，事有大小，理無大小。事有大小，故教人有序而不可躐；理無大小，故隨其所處而皆不可不盡。○葉氏曰：子夏正謂教人小大有别。前段程子之説，却就灑埽應對上發明理無大小，自是一義。

伊川先生曰：説書必非古意，轉使人薄。學者須是潛心積慮，優游涵養，使之自得。今一日説盡，只是教得薄。至如漢時説「下

帷講誦」，猶未必説書。葉氏曰：理貴玩索，至於口耳之傳，末矣。

古者八歲入小學，十五入大學，擇其才可教者聚之，不肖者復之農畝。蓋士農不易業，既入學則不治農，然後士農判。在學之養，若士大夫之子，則不慮無養，雖庶人之子，既入學則亦必有養。古之士者，自十五入學，至四十方仕，中間自有二十五年學，又無利可趨，則所志可知，須去趨善，便自此成德。後之人，自童稚間已有汲汲趨利之意，何由得向善？故古人必使四十而仕，然後志定。只營衣食却無害，惟利禄之誘最害人。〔本注〕人有養，便定志於學。〇朱子曰：程子之言，未知何所據。古者教士，其比閭之學，則鄉老坐於門，而察其出入。其來學也有時，既受學，則退而習於其家。及其升而上也，則亦有時，春秋耕耘，餘時肄業。未聞上之人復有以養之也。夫既給之以百畝之田矣，又給之以學糧，亦安得許多糧給之耶？〇葉氏曰：「營衣食」者，求於力分之内，未足以奪志。若誘於利禄，則所學皆非爲己，而根本已撥矣。

天下有多少才，只爲道不明於天下，故不得有所成就。且古者「興於《詩》，立於禮，成於樂」，如今人怎生會得。古人於《詩》，如今人歌曲一般，雖閭巷童稚，皆習聞其説而曉其義，故能興起於《詩》。後世老師宿儒，尚不能曉其義，怎生責得學者，是不得「興於《詩》」也。古禮既廢，人倫不明，以至治家皆無法度，是不得「立於禮」也。古人有歌詠以養其性情，聲音以養其耳目，舞蹈以養其血脈，今皆無之，是不得「成於樂」也。古之成材也易，今之成材也難。

孔子教人，「不憤不啟，不悱不發」。蓋不待憤悱而發，則知之不固，待憤悱而後發，則沛然矣。學者須是深思之，思之不得，然

後爲他説便好。朱子曰：憤者，心求通而未得之意。悱者，口欲言而未能之貌。啟謂開其意。發謂達其辭。○問：如何是沛然？曰：此正所謂「時雨之化」。如種植之物，人力隨分已加，但正當那時節，欲發生未發生之際，却欠了雨，忽然得些雨來，生意豈可禦也！○葉氏曰：未嘗深思，其受之也必淺。既無所得，其聽之也若忘。啟發於憤悱之餘，則思深力窮而倏然有得，必沛然而通達矣。 初學者須是且爲他説，不然，非獨他不曉，亦止人好問之心也。已上並《遺書》。○葉氏曰：此又誘進初學之道。

橫渠先生曰：「恭敬樽節退讓以明禮」，仁之至也，愛道之極也。己不勉明，則人無從倡，道無從弘，教無從成矣。《正蒙》。○永按：此張子言以禮教人，當自勉也。教者能「恭敬撙節退讓以明禮」，則能率人使成材，是仁之至，能宏道以教人，是愛道之極。

《學記》曰：「進而不顧其安，使人不由其誠，教人不盡其材。」人未安之，又進之，未喻之，又告之，徒使人生此節目。不盡材，不顧安，不由誠，皆是施之妄也。教人至難，必盡人之材，乃不誤人。觀可及處，然後告之。聖人之明，直若庖丁之解牛，皆知其隙，刃投餘地，無全牛矣。人之才足以有爲，但以其不由於誠，則不盡其才。若曰勉率而爲之，則豈有由誠哉！ 橫渠《禮記説》。下同。○朱子曰：嘗見橫渠簡與人，謂其子日來誦書不熟，宜教他熟誦，盡其誠與材。○永按：不顧學者之能受而强進之，人雖勉强爲之，而無誠意，既無誠意，則亦不能盡其才質。三者相因，皆躐等陵節之弊也。

古之小兒，便能敬事。長者與之提攜，則兩手奉長者之手，問之，掩口而對。蓋稍不敬事，便不忠信。故教小兒，且先安詳恭敬。葉氏曰：奉手，習扶持尊者。掩口而對，習其鄉尊者屏氣。安詳則不躁率，恭敬則不誕慢，此忠信之本也。

孟子曰：「人不足與適也，政不足與間

也，唯大人爲能格君心之非。」非惟君心，至於朋游學者之際，彼雖議論異同，未欲深較，惟整理其心，使歸之正，豈小補哉？ 橫渠《孟子說》。

近思録卷之十一終

近思録卷之十二　凡三十三條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷改過及人心疵病。

濂溪先生曰：仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！《通書》。

伊川先生曰：德善日積，則福祿日臻。德踰於祿，則雖盛而非滿。自古隆盛，未有不失道而喪敗者也。《易傳》。下同。○《泰》九三傳。○葉氏曰：德勝於祿，則所享者雖厚而不爲過。祿過其德，薄且不能勝，況於隆盛乎？隆盛之喪敗，必自無德者致之。

人之於豫樂，心悦之，故遲遲，遂至於耽戀不能已也。《豫》之六二，以中正自守，其介如石，其去之速，不俟終日，故貞正而吉也。處豫不可安且久也，久則溺矣。如二可謂「見幾而作」者也。蓋中正，故其守堅，而能辨之早，去之速也。

人君致危亡之道非一，而以豫爲多。《豫》六五傳。

聖人爲戒，必於方盛之時。方其盛而不知戒，故狃安富則驕侈生，樂舒肆則綱紀壞，忘禍亂則釁孽萌，是以浸淫不知亂之至也。《臨·彖》傳。

《復》之六三，以陰躁處動之極，復之頻數而不能固者也。復貴安固，頻復頻失，不安於復也。復善而屢失，危之道也。聖人開遷善之道，與其復而危其屢失，故云「厲无咎」。不可以頻失而戒其復也。頻失則爲危，屢復何咎？過在失而不在復也。〔本注〕劉

質夫曰：頻復不已，遂至迷復。○劉絢字質夫，程子門人。○葉氏曰：頻復頻失而不止，久則玩溺而不能復，必至上六之迷復矣。

睽極則咈戾而難合，剛極則躁暴而不詳，明極則過察而多疑。《睽》之上九，有六三之正應，實不孤，而其才性如此，自睽孤也。如人雖有親黨，而多自疑猜，妄生乖離，雖處骨肉親黨之間，而常孤獨也。葉氏曰：《睽》上九居《離》之終，是明極也。多自疑猜，過明之患，妄生乖離，過剛好睽之致也。

《解》之六三曰：「負且乘，致寇至，貞吝。」傳曰：小人而竊盛位，雖勉爲正事，而氣質卑下，本非在上之物，終可吝也。若能大正則如何？曰：大正非陰柔所能也，若能之，則是化爲君子矣。

《益》之上九曰：「莫益之，或擊之。」傳曰：理者天下之至公，利者衆人所同欲。苟公其心，不失其正理，則與衆同利，無侵於人，人亦欲與之。若切於好利，蔽於自私，求自益以損於人，則人亦與之力爭。故莫肯益之，而有擊奪之者矣。

《艮》之九三曰：「艮其限，列其夤，厲熏心。」傳曰：夫止道貴乎得宜。行止不能以時，而定於一，其堅强如此，則處世乖戾，與物睽絶，其危甚矣。人之固止一隅，而舉世莫與宜者，則艱蹇忿畏，焚撓其中，豈有安裕之理？「厲熏心」，謂不安之勢熏爍其中也。葉氏曰：限，界分也。列，絶也。夤，膂肉，亦一身上下之限也。三居内卦之上，實内外之分，故取象皆爲限止之義。

大率以説而動，安有不失正者。《歸妹》傳。○葉氏曰：《歸妹》兑悦，震動。心有所好樂，則不得其正，況從欲而忘返耶？

男女有尊卑之序，夫婦有倡隨之理，此常理也。若徇情肆欲，唯説是動，男牽欲而

失其剛，婦狃説而忘其順，則凶而無所利矣。同上。

雖舜之聖，且畏巧言令色。説之惑人，易入而可懼也如此。《兑》六五傳。

治水，天下之大任也。非具至公之心，能舍己從人，盡天下之議，則不能成其功，豈「方命圮族」者所能乎？鯀雖九年而功弗成，然其所治，固非他人所及也。惟其功有敘，故其自任益强，咈戾圮類益甚，公議隔而人心離矣，是其惡益顯而功卒不可成也。《經説》。下同。

君子「敬以直内」，微生高所枉雖小，而害直則大。朱子曰：易得之物，尚委曲如此，若臨大事如何？當有便道有，無便道無。才枉其小，便害其大。

人有慾則無剛，剛則不屈於慾。朱子曰：慾與剛正相反。若耳之欲聲，目之欲色之類，皆是慾也。才有些被他牽引去，此中便無所主，焉得剛？

人之過也，各於其類。君子常失於厚，小人常失於薄。君子過於愛，小人傷於忍。朱子曰：厚與愛畢竟是仁上發來，其苗脈可見。

明道先生曰：富貴驕人固不善，學問驕人，害亦不細。《遺書》。下同。○葉氏曰：君子之學，爲己而已。學問驕人，非特其學爲務外，而傲惰敗德，學亦不進矣。

人以料事爲明，便駸駸入逆詐、億不信去也。永按：喜料事則逆億之心熟，雖中猶爲私意小智，況未必皆中乎。

人於外物奉身者，事事要好，只有自家一箇身與心，却不要好。苟得外面物好時，却不知道自家身與心，却已先不好了也。葉氏曰：所謂「小害大」、「賤害貴」者也。

人於天理昏者，是只爲嗜欲亂著他。莊子言「其嗜欲深者，其天機淺」，此言却最是。永按：天機，天理發動之機也。

伊川先生曰：閲機事之久，機心必生。

蓋方其閲時，心必喜，既喜則如種下種子。葉氏曰：《莊子》云：「有機械者必有機事，有機事者必有機心。」

疑病者，未有事至時，先有疑端在心。周羅事者，先有周事之端在心。皆病也。葉氏曰：周羅事，猶言兜攬事。

較事大小，其弊爲枉尺直尋之病。葉氏曰：事無大小，惟理是視。或者有苟成急就之意，則道雖小屈，義雖微害，亦有冒而爲之者。原其初心，止於權大小，遂至枉尺直尋。其末流之弊，有不可勝言矣。

小人、小丈夫，不合小了他，本不是惡。葉氏曰：性無不善，而局於氣質、汩於利欲者，自小之耳。

雖公天下事，若用私意爲之，便是私。

做官奪人志。問：仕宦奪人志，或言爲富貴所移。愚意以爲不特言此，但才仕宦，則爲事窒礙處，有隨宜區處之意，浸浸遂入於隨時徇俗之域，與初間立心各别，此所謂奪志也。不知程子意出於此否？又不知人未免仕宦，而有此病，又何以救之？朱子曰：所論奪志之説是也。若欲救此，但當隨事省察，而審其輕重耳。然幾微之間，大須著精彩也。

驕是氣盈，吝是氣歉。人若吝時，於財上亦不足，於事上亦不足，凡百事皆不足，必有歉歉之色也。朱子曰：吝之所有，乃驕之所恃也。此盈於故驕而不吝，無以保其驕，吝而不驕，無所用其吝。此盈於虚者，所以必歉於實，而歉於實者，所以必盈於虚也。○一學者來問：「驕是氣盈，吝是氣歉」，歉則不盈，盈則不歉，如何却説「使驕且吝」？試商量看。吴伯豐對云：盈是加於人處，歉是存於己者。粗喻之，如勇於爲非，則怯於遷善，明於責人，則暗於恕己，同是一箇病根。先生曰：如人曉些文義，吝惜不肯與人説，便是要去驕人。非驕無所用其吝，非吝則無以爲驕。○驕吝雖有盈歉之殊，然其勢常相因。蓋驕者吝之枝葉，吝者驕之本根。故嘗論之，天下之人，未有驕而不吝、吝而不驕者也。○問：氣之盈歉如何？曰：驕、吝是一般病，驕是放出底吝，吝是不放出底驕。如人病寒熱，攻注上則頭目痛，攻注下則腰腹痛，熱發出外似驕，寒包縮在内似吝。

未知道者如醉人，方其醉時，無所不至，

及其醒也，莫不愧恥。人之未知學者，自視以爲無缺，及既知學，反思前日所爲，則駭且懼矣。

邢七云：「一日三檢點。」明道先生曰：「可哀也哉！其餘時理會甚事？」蓋倣三省之説錯了，可見不曾用功。又多逐人面上説一般話，明道責之。邢曰：「無可説。」明道曰：「無可説，便不得不説？」

橫渠先生曰：學者捨禮義，則飽食終日，無所猷爲，與下民一致，所事不踰衣食之間，燕遊之樂爾。《正蒙》。

鄭、衛之音悲哀，令人意思留連，又生怠惰之意，從而致驕淫之心。雖珍玩奇貨，其始惑人也，亦不如是切，從而生無限嗜好。故孔子曰必放之，亦是聖人經歷過，但聖人能不爲物所移耳。橫渠《禮樂説》。

孟子言「反經」，特於「鄉原」之後者，以鄉原大者不先立，心中初無主，❶惟是左右看順人情不欲違，一生如此。橫渠《孟子説》。○葉氏曰：鄉原浮沈俯仰，無所可否。蓋其義理不立，中無所主，惟務悦人，以是終身，乃亂常之尤者。君子反經，復其常道，則是非昭然。而鄉原僞言僞行，不得以惑之矣。

近思録卷之十二終

---

❶「主」，原作「仵」，據局本改。

近思録卷之十三　凡十四條

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷異端之學。

明道先生曰：楊、墨之害，甚於申、韓；佛、老之害，甚於楊、墨。楊氏「爲我」疑於義，墨氏「兼愛」疑於仁，申、韓則淺陋易見。故孟子只闢楊、墨，爲其惑世之甚也。佛、老其言近理，又非楊、墨之比，此所以其惑尤甚。❶楊、墨之害，亦經孟子闢之，所以廓如也。《遺書》。下同。○朱子曰：楊朱學爲義者也，而偏於爲我；墨翟學爲仁者也，而流於兼愛。本其設心，豈有邪哉？皆以善而爲之耳。特於本原之際，微有毫釐之差，是以孟子推言其禍，以爲無父無君，而陷於禽獸，辭而闢之，不少假借。孟子亦豈不原其情，而過爲是刻核之論哉？誠以其賊天理、害人心於幾微之間，使人陷溺而不自知，非若刑名狙詐之術，其禍幾近而易見也。❷是以拔本塞源，不得不如是之力。○問：墨氏兼愛疑於仁，此易見，楊氏爲我，何以疑於義？曰：楊朱看來不似義，他全是老子之學，只是箇逍遥物外，僅足其身，不屑世務之人。只是他自愛其身，界限齊整，不相侵越，微似義耳，然終不似也。○楊朱即老聃弟子。孟子闢楊、墨，則老、莊在其中矣。○葉氏曰：申不害，鄭人，以刑名干韓昭侯。韓非，韓之諸公子，喜刑名法術之學。佛本西域之胡，爲寂滅之學，自漢以來，其説始入中國。老聃，周柱下史，其書論清浄無爲之道。

伊川先生曰：儒者潛心正道，不容有差，其始甚微，其終則不可救。如「師也過，商也不及」，於聖人中道，師只是過於厚些，商只是不及些，然而厚則漸至於兼愛，不及則便至於爲我。其過不及同出於儒者，其末遂至

❶「其惑」，局本從洪本、《遺書》作「爲害」。

❷「幾」，局本從洪本作「淺」。

楊、墨。胡氏曰：楊朱即莊周所謂「楊子居」者，與老聃同時。墨翟又在楊朱之前，宗師大禹。而晏嬰，學之者也。以爲出於二子，則其考之不詳甚矣。○或問：楊、墨學出於師、商，信乎？朱子曰：胡氏論之當矣。○程子論楊、墨之源流，考之有未精者。若曰佛氏之害甚於楊、墨，「儒者潛心正道，不容有差」，則皆至論也。至如楊、墨，亦未至於無父無君，孟子推之便至於此，蓋其差必至於是也。朱子曰：楊朱但知愛身，而不復知有致身之義，故無君。墨子愛無差等，而視其至親無異衆人，故無父。

明道先生曰：道之外無物，物之外無道，是天地之間，無適而非道也。即父子而父子在所親，即君臣而君臣在所嚴，以至爲夫婦，爲長幼，爲朋友，無所爲而非道，此道所以「不可須臾離也」。然則毀人倫、去「四大」者，其外於道也遠矣。葉氏曰：釋氏以地、水、火、風爲「四大」，謂「四大」幻假而成人身，寂滅幻根，斷除一切。故「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比」。若有適有莫，則於道爲有間，非天地之全也。彼釋氏之學，於「敬以直内」則有之矣，「義以方外」則未之有也。故滯固者入於枯槁，疏通者歸於恣肆，此佛之教所以爲隘也。吾道則不然，率性而已。斯理也，聖人於《易》備言之。〔本注〕又云：佛有一箇「覺」之理，可以「敬以直内」矣，然無「義以方外」。其直内者，要之其本亦不是。○問：佛家如何有「敬以直内」？朱子曰：他有箇覺察，可以「敬以直内」，然與吾儒亦不同。他本是箇不耐煩底人，故盡欲掃去。吾儒便有是有，無是無，於應事接物，只要處得是。○問：《遺書》云「釋氏於『敬以直内』則有之，『義以方外』則未也」，恐未安。曰：前日章蜚卿正論此，以爲釋氏本與吾儒同，只是其末異。某與言正是大本不同。因檢《近思録》有云「佛有一箇『覺』之理」云云，這是當時記得全處，前者記傳不完也。只無「義以方外」，則連「敬以直内」也不是了。程子謂釋氏「唯務上達而無下學，則其上達處豈有是邪」？亦是此意。○葉氏曰：君子之於天下，無可無不可，惟義之從。釋氏寂滅無爲，不可以察理應事，必欲斷除外相，始見真性，非天地本然全體之性矣。釋氏習定，欲得此心收斂虛静，亦若「敬以直内」。然有體而無用，何有於

義？離器以爲道，故或拘或肆，皆爲之病，名爲「大自在」，而實則隘陋。吾儒率性之道，動静各正，既不病於拘，亦不至於肆。聖人贊《易》，所謂知幾存義，直内方外，時止時行，體用本末備言之矣。○覺者心無倚著，靈覺不昧，所謂「常惺惺法」，若可「敬以直内」矣。然無制事之義，則所謂「覺」者，猶無寸之尺，無星之雨，其「直内」之本亦非矣。

釋氏本怖死生爲利，豈是公道？葉氏曰：釋氏求不生不滅之理，可免輪迴之苦，此本出於利己之私意。唯務上達而無下學，然則其上達處豈有是也？元不相連屬，但有間斷，非道也。孟子曰：「盡其心者，知其性也。」彼所謂「識心」「見性」是也，若存心養性一段事則無矣。朱子曰：釋氏恍惚之間，略見得心性影子，都不見裏面許多道理。就使有存養之功，亦只存養得他所見影子，終不分明。○明道論釋氏下學上達處，則無滲漏矣。其下文説盡心知性語亦不完。二先生語中亦間有如此處，必是記者之失。○程子論釋氏有盡心知性而無存養之功者，正承上文譏其無下學非上達，不連屬而有間斷之病，非真以是許之也。其論直内方外，而曰既無方外，則所謂直内者，「其本亦不是」，意亦如此。彼固曰出家獨善，便於道體自不足。葉氏曰：道本人倫，今曰出家，則於道體虧欠大矣。或曰：釋氏地獄之類，皆是爲下根之人設此，怖令爲善。先生曰：至誠貫天地，人尚有不化，豈有立僞教而人可化乎？以上明道語。○司馬温公曰：天堂地獄，若果有之，當與天地俱生。自佛家未入中國之前，❶人死而生者亦有之矣，何故無一人誤入地獄見閻羅等十王者耶？不學者固不足與言，讀書知古者，亦可以少悟矣。

學者於釋氏之説，直須如淫聲美色以遠之，不爾則駸駸然入其中矣。顔淵問爲邦，孔子既告之以二帝三王之事，而復戒以「放鄭聲，遠佞人」，曰：「鄭聲淫，佞人殆。」彼佞人者，是他一邊佞耳，然而於己則危，只是能使人移，故危也。至於禹之言曰：「何畏乎巧

❶「家」，局本從洪本作「法」。

言令色！」巧言令色，直消言畏，只是須著如此戒慎，猶恐不免。釋氏之學，更不消言常戒，到自家自信後，便不能亂得。

所以謂萬物一體者，皆有此理，只爲從那裏來。「生生之謂易」，生則一時生，皆完此理。人則能推，物則氣昏推不得，不可道他物不與有也。人只爲自私，將自家軀殼上頭起意，故看得道理小了他底。放這身來，都在萬物中一例看，大小大快活。葉氏曰：人知萬物一體之理，不爲私己之見，自然與物各得其所。○永按：大小大快活，猶云許多快活也。釋氏以不知此，去他身上起意思，奈何那身不得，故却厭惡，要得去盡根塵，爲心源不定，故要得如枯木死灰。然没此理，要有此理，除是死也。葉氏曰：釋氏以耳、目、口、鼻、身、意爲「六根」，以色、聲、香、味、觸、法爲「六塵」。其説謂幻塵滅，故幻根亦滅；幻根滅，故幻心亦滅。釋氏其實是愛身，放不得，故説許多。譬如負版之蟲，已載不起，猶自更取物在身。又如抱石投河，以其重愈沉，終不道放下石頭，惟嫌重也。

人有語導氣者，問先生曰：君亦有術乎？曰：吾嘗「夏葛而冬裘，飢食而渴飲」，「節嗜欲，定心氣」，如斯而已矣。葉氏曰：聖賢養生，順理窒慾而已。豈若偏曲之士，爲長生久視之術哉！

佛氏不識陰陽、晝夜、死生、古今，安得謂形而上者與聖人同乎？葉氏曰：形而上者，性命也。陰陽晝夜死生古今，乃天命之流行，二氣之屈伸。釋氏指爲輪回，爲幻妄，則其所談性命，亦異乎聖人矣。

釋氏之説，若欲窮其説而去取之，則其説未能窮，固已化而爲佛矣。只且於迹上考之，其設教如是，則其心果如何。固難爲取其心不取其迹，有是心則有是迹。王通言「心迹之判」，便是亂説。文中子云：「汝所問者迹也，吾告汝者心也。心迹之判久矣。」故不若且於迹上

斷定不與聖人合，其言有合處，則吾道固已有，有不合者，固所不取。如是立定，却省易。永按：毀棄人倫，是其迹之大異者。然則其心皆無父無君也，尚何取於彼哉？

問：神仙之説有諸？曰：若説白日飛昇之類則無，若言居山林間保形鍊氣，以延年益壽，則有之。譬如一鑪火，置之風中則易過，置之密室則難過，有此理也。又問：揚子言「聖人不師仙，厥術異也」，聖人能爲此等事否？曰：此是天地間一賊，若非竊造化之機，安能延年？使聖人肯爲，周、孔爲之矣。朱子《感興詩》曰：「飄飄學仙侶，遺世在雲山。盜啟玄命秘，竊當生死關。金鼎蟠龍虎，三年養神丹。刀圭一入口，白日生羽翰。我欲往從之，脱屣諒非難。但恐逆天道，偷生詎能安？」

謝顯道歷舉佛説與吾儒同處，問伊川先生。先生曰：恁地同處雖多，只是本領不是，一齊差却。《外書》。○問：佛氏所以差？朱子曰：從劈初頭便錯了。如「天命之謂性」，他把做空虛説了。❶吾儒見得都是實，他底從頭到尾都是空。

横渠先生曰：釋氏妄意天性，而不知範圍之用，反以「六根」之微，因緣天地，明不能盡，則誣天地日月爲幻妄，蔽其用於一身之小，溺其志於虛空之大。此所以語大語小，流遁失中。葉氏曰：佛氏謂「六根」悉本天地，「六根」起滅，無有實相，天地日月，等爲幻妄。厭此身之小，則蔽其用而不能推；樂虛空之大，則溺其志而不能反。故其語大語小，輾轉流遁，皆失其中。其過於大也，塵芥六合；其蔽於小也，夢幻人世。謂之窮理可乎？不知窮理，而謂之盡性可乎？謂之無不知可乎？塵芥六合，謂天地爲有窮也；夢幻人世，明不能究其所從也。《正蒙》。下同。○葉氏曰：佛説謂虛空無窮，天地有窮，人世起滅，皆爲幻妄，莫知

❶「虛」，原作「處」，據局本改。

其所從來也。

《大易》不言有無。言有無，諸子之陋也。問：「言有無，諸子之陋。」朱子曰：無者無物，却有此理，有此理則有矣。老氏乃云「物生於有，有生於無」，和理也無，便錯了。〇周子云「無極而太極」，周子之言有無，以有無爲一。老氏之言有無，以有無爲二。〇永按：《易》不言有無，謂不言無也。《易》謂「易有太極」，是只言有耳。程子嘗云：「聖人作《易》，未嘗言無，惟『無思也，無爲也』，此戒夫作爲也。然下即曰『寂然不動，感而遂通，天下之故』，是動静之理，未嘗爲一偏之説。」此《易》不言無」也。老子云：「萬物皆生於有，有生於無。」莊子又推言之曰：「有有也者，有無也者，有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者。」諸子之言之陋如此。

浮圖明鬼，謂有識之死，❶受生循環，遂厭苦求免，可謂知鬼乎？以人生爲妄見，可謂知人乎？天人一物，輒生取舍，可謂知天乎？孔孟所謂天，彼所謂道。惑者指「遊魂爲變」爲輪迴，未之思也。永按：孔子答宰我鬼神之問云：「骨肉斃於下，陰爲野土，其氣發揚於上，爲昭明。焄蒿悽愴，此百物之精也，神之著也。」是即「遊魂爲變」之説也，指爲輪迴，惑矣。大學當先知天德，知天德則知聖人，知鬼神。今浮圖劇論要歸，必謂死生流轉，非得道不免，謂之悟道可乎？〔本注〕悟則有義有命，均死生，一天人，推知晝夜，通陰陽，體之無二。〇葉氏曰：當生而生，當死而死，是有義有命，生死均安，何所厭苦？天人一致，何所取舍？知晝夜，通陰陽，則知死生之説，何所謂輪迴？自其説熾，傳中國，儒者未容窺聖學門牆，已爲引取，淪胥其間，指爲大道。乃其俗達之天下，致善惡知愚男女臧獲，人人著信。使英才間氣，生則溺耳目恬習之事，長則師世儒崇尚之言，遂冥然被驅，因謂聖人可不修而至，大道可不學而知。故未識聖人心，已謂不必求其迹；未見君子志，已謂不必事其文。此人倫所以不察，庶

❶「死」，原作「鬼」，據局本改。

物所以不明，治所以忽，德所以亂。異言滿耳，上無禮以防其僞，下無學以稽其弊。自古詖淫邪遁之辭，翕然並興，一出於佛氏之門者千五百年。向非獨立不懼，精一自信，有大過人之才，何以正立其間，與之較是非，計得失哉！朱子《感興詩》曰：「西方論緣業，卑卑喻群愚。流傳世代久，梯接凌空虚。顧盼指心性，名言超有無。捷徑一以開，靡然世爭趨。號空不踐實，躓彼荆榛塗。誰哉繼三聖，爲我焚其書。」

近思録卷之十三終

近思録卷之十四

婺源後學江永集註

朱子曰：此卷聖賢氣象。

明道先生曰：堯與舜更無優劣，及至湯、武便別。孟子言「性之」、「反之」，自古無人如此説，只孟子分别出來，便知得堯、舜是生而知之，湯、武是學而能之。文王之德則似堯、舜，禹之德則似湯、武，要之皆是聖人。《遺書》。下同。○朱子曰：堯、舜天性渾全，不假修習。湯、武修身體道，以復其性。又曰：性者得全於天，無所污壞，不假修爲，聖之至也。反之者修爲以復其性，而至於聖人也。○以《書》觀之，湯畢竟反之之功極細密，如「以義制事，以禮制心」等語。又自謂「有慚德」，覺多不是，往往自此益去加功。如武王大故疎，其數紂之罪，辭氣暴厲，如湯便都不如此。○葉氏曰：文王「不識不知，順帝之則」，蓋亦生知之性也。禹「克勤」「克儉」，「不矜」「不伐」，蓋亦學能之事也。

仲尼元氣也，顔子春生也，孟子并秋殺盡見。仲尼無所不包。顔子示「不違如愚」之學於後世，有自然之和氣，不言而化者也。孟子則露其才，蓋亦時焉而已。仲尼天地也，顔子和風慶雲也，孟子泰山巖巖之氣象也。觀其言，皆可見之矣。仲尼無迹，顔子微有迹，孟子其迹著。孔子儘是明快人，顔子儘豈弟，孟子儘雄辯。問「顔子春生」，「孟子并秋殺盡見」。朱子曰：仲尼無不包。顔子方露出春生之意，如「無伐善，無施勞」是也，使此更不露，便是孔子。孟子便如秋殺，都發出來，露其才，如所謂「英氣」，是發用處都見也。明道下二句便是解上三句，獨「時焉而已」難曉。○問顔子之「微有迹」處。曰：如「願無伐善，無施勞」皆是。若孔子無迹，只是人捉摸不著。○問：孟子「露其才」，「時焉而已」，或曰「非常如此，蓋時出之耳」，或曰「戰國之習俗如

此」，或曰「世衰道微，孟子不得已耳」，三者孰是？曰：恐只是習俗之説較穩。大抵自堯、舜以來至於本朝，一代各自是一樣氣象不同。○問：「時焉而已」，豈孟子亦有戰國之習否？曰：亦是戰國之習。如三代人物自是一般氣象，《左傳》所載春秋人物又是一般氣象，戰國人物又是一般氣象。○葉氏曰：夫子「清明在躬」，猶青天白日，故極其明快。顏子「有若無，實若虛，犯而不校」，故極其豈弟。孟子「息邪説，距詖行，放淫辭」，故極其雄辯。

曾子傳聖人學，其德後來不可測，安知其不至聖人？如言「吾得正而斃」，且休理會文字，只看他氣象極好，被他所見處大。後人雖有好言語，只被氣象卑，終不類道。葉氏曰：曾子易簀之言，自非樂善不倦，安行天理，一息尚存，必歸於正，夫豈一時之所能勉強哉！

傳經爲難，如聖人之後纔百年，傳之已差。聖人之學，若非子思、孟子，則幾乎息矣。道何嘗息，只是人不由之。「道非亡也，幽、厲不由也。」末二句董仲舒對策語。○葉氏曰：群經定於夫子之手，至孟子時纔百年間，微言絶而大義乖，猶賴曾子之門有傳，子思、孟子之徒相繼纘述，提綱挈領，闢邪輔正，以垂萬世。如《論語》、《大學》、《中庸》、《孟子》之書可見矣。

荀子才高，其過多；揚雄才短，其過少。葉氏曰：荀子名況字卿，爲楚蘭陵令。揚雄字子雲，爲漢光禄卿。荀卿才高，敢爲異論，如以人性爲惡，以子思、孟子爲非，其過多。揚雄才短，如作《太玄》擬《易》，《法言》擬《論語》，皆模擬前聖之遺言，其過少。

荀子極偏駁，只一句「性惡」，大本已失。揚子雖少過，然已自不識性，更説甚道。朱子曰：荀、揚諸人論性，其實只説得氣。荀子只見得不好人底性，便説惡，揚子見半善半惡底人，便説善惡混。○問：揚雄言「學者所以修性」，故伊川謂揚雄爲「不識性」。曰：性不容修，修是揠苗。○「荀子極偏駁」，「揚子雖少過」等語，皆是就分金秤上説下來，若不曾看《荀子》、《揚子》，則所謂「極偏駁」、「雖少過」等語，亦見不得。

董仲舒曰：「正其義，不謀其利，明其道，不計其功。」此董子所以度越諸子。朱子曰：漢

儒惟董仲舒三篇説得稍親切，終是不脱漢儒氣味，只對江都易王云「仁人正其誼不謀其利，明其道不計其功」，方無病，又是儒者語。○誼必正，非是有意要正；道必明，非是有意要明。❶功利自是所不論，仁人於此有不能自已者。「師出無名，事故不成，明其爲賊，敵乃可服」，此便是有意立名以正其誼。○仲舒所立甚高。後世所以不如古人者，道義功利關不透耳。○仲舒資質純良，摸索道得數句，如正誼不謀利之類，然亦非他真見得這道理。○仲舒本領純正，班固所謂「醇儒」，極是。至於天下國家事業，恐施展未必得。

漢儒如毛萇、董仲舒，最得聖賢之意，然見道不甚分明。下此即至揚雄，規模又窄狹矣。毛萇治《詩》，爲河間獻王博士。○問：伊川於毛公，不知何所主而取之？朱子曰：程子不知何所見而然。嘗考之《詩傳》，其緊要處有數處，如《關雎》所謂「夫婦有別則父子親，父子親則君臣敬，君臣敬則朝廷正，朝廷正則王化成」。要之亦不多見，只是其氣象大概好。○問：董仲舒見道不分明處？曰：見得鶻突，如「命者天之令，性者生之質，情者人之欲」，「命非聖人不行」，「性非教化不成」，「情非制度不節」等語，似不識性善模樣。又云「明於天性，知自貴於物，知自貴於物，然後知仁義，知仁義，然後重禮節，重禮節，然後安處善，安處善，然後樂循理」，又似見得性善模樣。終是説得騎牆，不分明端的。○揚子爲人深沉，會去思索，然《太玄》亦是拙底功夫，道理不是如此。其學似本於黄、老，如云「惟清惟静，惟寂惟寞」之類。某嘗謂揚雄最無用，真是一腐儒，到急處只是投黄老。❷自身命也奈何不下，如何會理得別事？

林希謂揚雄爲禄隱。揚雄，後人只爲見他著書，便須要做他是，怎生做得是？葉氏曰：禄隱謂浮沉下位，依禄而隱。雄失身仕莽，以是禄隱，何辭而可？

孔明有王佐之心，道則未盡。王者如天地之無私心焉，行一不義而得天下不爲。孔明必求有成而取劉璋，聖人寧無成耳，此不可爲也。若劉表子琮將爲曹公所并，取而興劉氏可也。朱子曰：程子謂「孔明有王佐之心，道則未

❶「非」，原作「必」，據局本改。

❷「黄老」，原作「閣」，據局本改。

盡」，其論極當。問：殺劉璋事何如？❶曰：這只是不是。問：聖人處此合如何？曰：亦須有別箇道理，若似如此，寧可事不成。只爲後世事欲苟成，功欲苟就，便有許多事。孔明大綱却好，只爲如此，便有斑駁處。○葉氏曰：琮降則地歸曹氏，取以興漢，何負於表？較之取劉璋，則曲直有間矣。

諸葛武侯有儒者氣象。問：「武侯有儒者氣象」如何？朱子曰：孔明學不甚正，但資質好，有正大氣象。○葉氏曰：孔明輔漢討賊，以信義爲主，以節制行師，以公誠待人，至於「親賢臣，遠小人」，「諮諏善道，察納雅言」，有大臣格君之業。○永按：「鞠躬盡力，❷死而後已」，「成敗利鈍，非所逆睹」數言，尤近儒者氣象。

孔明庶幾禮樂。文中子曰：「使孔明而無死，禮樂其有興乎！」○問：「孔明庶幾禮樂」如何？朱子曰：也不見得孔明是禮樂中人，也只是粗底禮樂。○孔明也粗，若興禮樂，也是粗禮樂。○葉氏曰：亮之治國，政刑修舉，而人心豫附，名正言順，禮樂其庶幾乎！

文中子本是一隱君子，世人往往得其議論，附會成書。其間極有格言，荀、揚道不到處。朱子曰：王通極開爽，説得廣闊。緣他於事上講究得精，故於世變興亡，人情物態，更革沿襲，施爲作用，先後次第，都曉得，識得箇仁義禮樂都有用處，若用於世，必有可觀。只可惜不曾向上透一著，於大體處有所欠闕，所以如此。若更曉得高處一著，那裏得來。只細看他書，便見他極有好處，非特荀、揚道不到，雖韓退之也道不到。○文中子其間有見處，也即是老氏。又其間被人夾雜，今也難分別。但不合有許多事全似孔子，其間論文史及時事世變煞好。○伊川謂文中子有些格言，被後人添入壞了。看來必是阮逸諸公增益張大，復借顯者以爲重耳。○葉氏曰：文中子王通，隋末不仕，教授河汾。其弟王凝、子福時等，收其議論，增益爲書，名曰《中説》。

韓愈亦近世豪傑之士。如《原道》中言語雖有病，然自孟子而後，能將許大見識尋求者，才見此人。至如斷曰：「孟子醇乎醇。」又曰：「荀與揚擇焉而不精，語焉而不詳。」若

❶「殺」，局本從洪本作「取」。
❷「力」，局本作「瘁」。

不是他見得，豈千餘年後便能斷得如此分明！ 朱子曰：韓退之却有些本領。如《原道》其言雖不精，然皆實，大綱是。○自古罕有人説得端的，惟退之《原道》庶幾近之，却説見大體。程子謂「能作許大見識尋求」，真箇如此。他資才甚高，然那時更無人制服他，便做大了，謂「世無孔子，不當在弟子之列」。○問：《遺書》第一卷言韓愈近世豪傑，揚子雲豈得如愈。第六卷則曰揚子之學實，韓子之學華，華則涉道淺。二説取予似相抵牾？曰：只以言性論之，則揚子善惡混之説，所見僅足以比告子。若退之見得到處，却甚峻絶，性分三品，正是説氣質之性，至程門説破氣字，方有去著，此退之所以不易及。而第二説未得其實也。○問：韓子稱孟子「醇乎醇」，「荀與揚大醇而小疵」。程子謂韓子稱孟子甚善，非見得孟子意，亦道不到，其論荀、揚則非也。竊謂韓子既以「失大本」、「不識性」者爲「大醇」，則其稱孟子「醇乎醇」，亦只是説得到，未必真見得到。曰：如何見得韓子稱荀、揚「大醇」處，便是就論性處説？又云：韓子説荀、揚「大醇」，是泛説，與申不害、韓非之徒較之，則荀、揚爲「大醇」。韓子只説得那一邊，湊不著這一邊。若是會説底，説那一邊，亦自湊著這一邊。

學本是修德，有德然後有言。退之却倒學了，因學文日求所未至，遂有所得。如曰：「軻之死，不得其傳。」似此言語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見。若無所見，不知言所傳者何事。 朱子曰：韓文公第一義是去學文字，第二義才去窮究道理，所以看得不親切。○問：韓公雖有心學問，但於利禄之意甚重。曰：他也是不曾去做工夫。他於外面皮殼上都見得，只是不曾向裏省察，不曾就身上細密做工夫，只從粗處去，不見得原頭來處，平日只以詩文、飲酒、博戲爲事。○問：「軻之死不得其傳」，程子以爲非見得真實，不能出此語，而屏山以爲孤聖道，絶後學，如何？先生笑曰：屏山只要説釋子道流皆得其傳耳。○朱子《韓文考異》云：諸賢之論，惟程子此條爲能極其深處。然考諸臨川王氏之書，則其詩有曰：「紛紛易盡百年身，舉世何人識道真。力去陳言誇末俗，可憐無補費精神。」其爲予奪乃有大不同者，故嘗折其衷而論之。竊謂程子之意固爲得其大端，而王氏之言亦自不爲無理。蓋韓公於道，知其用之周於萬事，而未知其體之具於吾之一心，知其可行於天下，而未知其本之當先於吾之一身也。是以其言常詳於外

而略於内，其志常極於遠大，而其行未必能謹於細微。雖知文與道有内外淺深之殊，而終未能審其緩急重輕之序，以決取舍。雖知汲汲以行道濟時，抑邪崇正爲事，而或未免乎貪位慕禄之私。此其見於文字之中，信有如王氏之所譏者。但王氏雖能言此，而其所謂「道真」者，實乃老、佛之餘波，正韓公所深詆，則是楚雖失而齊亦未爲得耳。

周茂叔胸中灑落，如光風霽月。見黄庭堅所作詩序。○朱子曰：延平先生每誦此言，以爲善形容有道者氣象。○所謂灑落者，只是形容一箇不疑所行、清明高遠之意，若有一毫私吝心，何處更有此等氣象。其爲政精密嚴恕，務盡道理。見潘延之所撰墓誌。○《通書・附録》。

伊川先生撰《明道先生行狀》曰：先生資稟既異，而充養有道，純粹如精金，温潤如良玉，寬而有制，和而不流，忠誠貫於金石，孝悌通於神明。視其色，其接物也如春陽之温；聽其言，其入人也如時雨之潤。胸懷洞然，徹視無間。測其蘊，則浩乎若滄溟之無際，極其德，美言蓋不足以形容。葉氏曰：以上一節，言資稟之粹，充養之厚也。先生行己，内主於敬，而行之以恕，見善若出諸己，不欲弗施於人，居廣居而行大道，言有物而動有常。葉氏曰：以上一節，言行己之本末也。先生爲學，自十五六時，聞汝南周茂叔論道，遂厭科舉之業，慨然有求道之志。未知其要，泛濫於諸家，出入於老、釋者幾十年，返求諸六經，而後得之。朱子曰：二程之於濂溪，如曰「仲尼、顔子所樂」，「吟風弄月以歸」，皆當時口傳心受、的當親切處。後來二程先生舉似後學，亦不將作第二義看。然則《行狀》所謂「反求之六經，然後得之」者，特語夫功用之大全耳。至其入處則自濂溪，不可誣也。○葉氏曰：按濂溪先生爲南安軍司理參軍時，程公珦攝通守事，視其氣貌非常人，與語，知其爲學知道也。因與爲友，且使其二子受學焉。而《程氏遺書》言「再見周茂叔後，吟風弄月以歸，有『吾與點也』之意」。明道學於濂溪者，雖得其大意，然其博求精察，益充所聞，以抵於成者，尤多自得之功。明於庶物，察於人倫。知盡

性至命，必本於孝弟；窮神知化，由通於禮樂。朱子曰：《明道行狀》説孝弟禮樂處，上兩句説心，下兩句説用。○問：「盡性至命，必本於孝弟」，盡性至命是聖人事，然必從孝弟做起否？曰：固是。又問：伊川説就孝弟中便可盡性至命，看來孝弟上面更有幾多事，如何只是孝弟便可至命？曰：知得孝弟之理，便是盡性至命。也只如此，若是做時，須是從孝弟上推將去，方始知得性命。如孝弟「爲仁之本」，不成孝弟便是仁了？但是爲仁自孝弟始。若是聖人，如舜之孝，王季之友，便是盡性至命事。辯異端似是之非，開百代未明之惑，秦、漢而下，未有臻斯理也。謂孟子没而聖學不傳，以興起斯文爲己任。其言曰：「道之不明，異端害之也。昔之害近而易知，今之害深而難辨。昔之惑人也乘其迷暗，今之入人也因其高明。葉氏曰：昔之害，楊、墨、申、韓是也。今之害，佛、老是也。淺近，故迷暗者爲所惑。深遠，故高明者反蹈其中。自謂之窮神知化，而不足以開物成務；言爲無不周遍，實則外於倫理；窮深極微，而不可以入堯、舜之道。天下之學，非淺陋固滯，則必入於此。自道之不明也，邪誕妖異之説競起，塗生民之耳目，溺天下於污濁。雖高才明智，膠於見聞，醉生夢死，不自覺也。是皆正路之蓁蕪，聖門之蔽塞，闢之而後可以入道。」先生進將覺斯人，退將明之書，不幸早世，皆未及也。其辨析精微，稍見於世者，學者之所傳耳。葉氏曰：以上一節，言學道本末，與其闢異端、正人心之大略也。先生之門，學者多矣。先生之言，平易易知，賢愚皆獲其益，如群飲於河，各充其量。朱子曰：明道之言，一見便好，久看愈好，所以賢愚皆獲其益。伊川之言，乍見未好，久看方好，故非久於玩索者不能識其味。此其自任，所以有成人材，尊師道之不同。先生教人，自致知至於知止，誠意至於平天下，灑埽應對至於窮理盡性，循循有序。病世之學者，捨近而趨遠，處下而窺高，所以輕自大而卒無得也。葉氏曰：以上一節，言教

人之道，本末備具，而循序漸進也。先生接物，辨而不間，葉氏曰：是非雖明，而亦不絶之。感而能通。教人而人易從，怒人而人不怨，賢愚善惡，咸得其心。狡僞者獻其誠，暴慢者致其恭，聞風者誠服，覿德者心醉。雖小人以趨向之異，顧於利害，時見排斥，退而省其私，未有不以先生爲君子也。葉氏曰：先生以議新法不合，遂遭排斥。然當時用事者，亦曰伯淳忠信人也。則其言行之懿，有不可誣者。○以上一節，言接物之道。先生爲政，治惡以寬，葉氏曰：開其自新之路，改而止。處煩而裕。葉氏曰：得其要領，且順乎理。當法令繁密之際，未嘗從衆爲應文逃責之事。人皆病於拘礙，而先生處之綽然；衆憂以爲甚難，而先生爲之沛然。葉氏曰：法令峻密，而先生未嘗爲苟且應命之事。雖然而處之有道，故不見其礙，爲之有要，故不見其難。雖當倉卒，不動聲色。葉氏曰：理素明而志素定。方監司競爲嚴急之時，其待先生率皆寬厚，設施之際，有所賴焉。葉氏曰：忠信懇惻，足以感人。故能不徇時好，而得遂其所爲。先生所爲綱條法度，人可效而爲也。至其道之而從，動之而和，不求物而物應，未施信而民信，則人不可及也。《文集》。○葉氏曰：以上一節，言爲政之道。

明道先生曰：周茂叔窗前草不除去，問之，云「與自家意思一般」。《遺書》。下同。○〔本注〕子厚觀驢鳴，亦謂如此。○問：周子取其生生自得之意邪？抑於生物中欲觀天理流行處邪？朱子曰：此不要解得那田地，自理會得。須看自家意思。與那草底意，如何是一般。○問：周子言窗前草不除去，即是謂生意與自家一般。曰：他也只是偶然見與自家意思相契。又問：横渠觀驢鳴，是天機自動意思？曰：固是，但也是偶然見他如此。如謂草與自家意一般，木葉便不與自家意一般乎？如驢鳴與自家呼喚一般，馬鳴便不與自家一般乎？

張子厚聞皇子生，喜甚；見餓莩者，食便不美。吴必大曰：「子厚聞皇子生」云云，正淳嘗云「與人同休戚」，陸子壽曰「此主張題目耳」。先生曾問：致思否？

曰：皆是均氣同體，惟在我者至公無私，故能無間斷，而與之同休戚。曰：固是如此，然亦只説得一截。如是説時，真是「主張題目」，實不曾識得。今土木何嘗有私？然與他物不相管，人則元有此心，故至公無私，便都管攝之，無間斷也。○葉氏曰：此即《西銘》之意，亦其養德之厚，故隨所感遇，蹶然動於中而不可遏，初無擬議作意而爲之也。

伯淳嘗與子厚在興國寺講論終日，而曰：「不知舊日曾有甚人於此處講此事？」呂原明曰：此處氣象，自有合得如此等人，説此等話道理。

謝顯道云：明道先生坐如泥塑人，接人則渾是一團和氣。《外書》。下同。○葉氏曰：所謂「望之儼然，即之也温」。

侯師聖云：朱公掞見明道於汝，歸謂人曰：「光庭在春風中坐了一箇月。」游、楊初見伊川，伊川瞑目而坐，二子侯立。既覺，顧謂曰：「賢輩尚在此乎？日既晚，且休矣。」及出門，門外之雪深一尺。侯仲良字師聖，朱光庭字公掞，皆程子門人。○葉氏曰：明道接人和粹，伊川師道尊嚴，皆盛德所形，但氣質成就有不同耳。明道似顔子，伊川似孟子。

劉安禮云：明道先生德性充完，粹和之氣，盎於面背，樂易多恕，終日怡悦。立之從先生三十年，未嘗見其忿厲之容。《附録》。○葉氏曰：先生質之美，養之厚，德之全，故其睟然發見，從容豈弟如此。百世之下聞之者，鄙夫寬，薄夫敦，而況於親炙之者乎！

呂與叔撰《明道先生哀詞》云：先生負特立之才，知大學之要，博文强識，躬行力究，察倫明物，極其所止，涣然心釋，洞見道體。其造於約也，雖事變之感不一，知應以是心而不窮，雖天下之理至衆，知反之吾身而自足。其致於一也，異端並立而不能移，聖人復起而不與易。其養之成也，和氣充浹，見於聲容，然望之崇深，不可慢也；遇事優爲，從容不迫，然誠心懇惻，弗之措也。其自任

之重也，寧學聖人而未至，不欲以一善成名；寧以一物不被澤爲己病，不欲以一時之利爲己功。其自信之篤也，吾志可行，不苟潔其去就；吾義所安，雖小官有所不屑。❶

呂與叔撰《橫渠先生行狀》云：康定用兵時，先生年十八，慨然以功名自許，上書謁范文正公。公知其遠器，欲成就之，乃責之曰：「儒者自有名教，何事於兵？」因勸讀《中庸》。先生讀其書，雖愛之，猶以爲未足，於是又訪諸釋、老之書，累年盡究其說，知無所得，反而求之六經。嘉祐初見程伯淳、正叔於京師，共語道學之要。先生渙然自信曰：「吾道自足，何事旁求！」於是盡棄異學，淳如也。〔本注〕尹彦明云：橫渠昔在京師，坐虎皮，說《周易》，聽從甚衆。一夕二程先生至，論《易》。次日橫渠撤去虎皮，曰：「吾平日爲諸公說者皆亂道，有二程近到，深明《易》道，吾所弗及，❷汝輩可師之。」○朱子曰：《行狀》有兩本，一云「盡棄其學而學焉」，一云「盡棄異學，淳如也」，後本爲勝。○橫渠之學實亦自成一家，但其源則自二程先生發之。○葉氏曰：此可見橫渠先生勇於從善，無一毫繫吝之意。非大公至明，孰能如是？　晚自崇文移疾西歸橫渠，終日危坐一室，左右簡編，俯而讀，仰而思，有得則識之，或中夜起坐，取燭以書。其志道精思，未始須臾息，亦未嘗須臾忘也。朱子曰：橫渠教人，道夜間自不合睡，只爲無可應接，他人皆睡了，已不得不睡。他做《正蒙》時，或夜裏默坐徹曉。他直是恁地勇，方做得。○橫渠作《正蒙》時，中夜有得，亦須起寫了，方放下睡，不然放不下，無安著處。　學者有問，多告以知禮成性、變化氣質之道，學必如聖人而後已，聞者莫不動心有進。嘗謂門人曰：「吾學既得於心，則修其辭；命辭無差，然後

❶ 此句下，局本校云：洪本有「葉氏曰志若可行不潔其去以爲高義擇所安亦不屑於就以自卑」二十六字。

❷ 「及」，原作「皮」，據局本改。

斷事，斷事無失，吾乃沛然。『精義入神』者，豫而已矣。」朱子曰：橫渠言「吾學既得於心」云云，他意謂須先説得分明，然後行處分明。今人見得不明，故説得自儱侗，如何到得行處分明。○橫渠言「吾學既得於心」云云，看來理會道理須是説得出，一字不穩，便無下落。所以中夜便筆之於紙，只要有下落。橫渠如此，若論道理，他却未熟。然他地位却要如此，高明底却不必如此。○天理、人欲之分，只争些子，故周先生只管説箇「幾」字。然辨之又不可不早，故橫渠每説「豫」字。○葉氏曰：人於義理，其初得於心者，了然無疑，及宣之於口，筆之於牘，則或有差。故命辭無差，則所見已審，以是應酬事物，知明理精，妙用無方矣。是皆窮理致知之功素立，而非勉强擬議於應事之時也。

先生氣質剛毅，德盛貌嚴，然與人居，久而日親。其治家接物，大要正己以感人。人未之信，反躬自治，不以語人，雖有未諭，安行而無悔。故識與不識，聞風而畏，非其義也，不敢以一毫及之。葉氏曰：德貌嚴毅而中誠懇惻，故與人久而益親。躬自厚而薄責於人，故人心服而不敢加以非義。

橫渠先生曰：二程從十四五時，便鋭然欲學聖人。《語録》。○朱子曰：伊川《好學論》十八時作。明道十四五時便學聖人，二十及第，出去做官，一向長進，《定性書》二十二三時作。

近思録卷之十四終

跋

前秋謁相國石君師，出《近思録集註》抄本，語端曰：「江先生輯朱子之語以注朱子之書，至爲精切。雖非時儒所好，然使是書得行，必將有讀之而興起者，用裨益於世道人心不淺。夫人必能體程朱之心，然後能爲程朱之學。躬行實踐，豈在多言？以江先生之發揮漢學，著述等身，考據家莫不宗仰，至其深入宋儒奥窔，研悦而羽翼之，則知者鮮矣。」端受書退，因與鋭齋汪君互相校讐，訂其譌舛，請正于師，醵資授梓。今梓成，不幸師不及見，未得一序言爲可惜也。然其表章正學以迪後進之盛心，於兹刻蓋三致意云。

嘉慶十二年丁卯春正月婺源後學李承端謹識。

鳴謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本煥法師　壹佰萬元

智海企業集團董事長　馮建新先生　壹佰萬元

NE·TIGER時裝有限公司董事長　張志峰先生　壹佰萬元

張貞書女士　壹佰萬元

付　剛先生　伍拾萬元

北京天創盛世數碼科技有限公司董事長　周　洲先生　拾萬元

文　哲先生　拾萬元

北京華房美泰建築裝飾工程有限公司董事長　葉騰飛先生　伍萬元

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

本册審稿人　王國軒　高海波　孫通海　王秀梅
本册責任編委　谷　建

